Die Sage von Tanaquil.

Eine Untersuchung

über

den Orientalismus in Rom und Italien

von

Dr. J. J. Bachofen.

Professor in Basel.

Heidelberg.

Akademische Verlagsbuchhandlung von J. C. B. Mohr.

1870.

Vorrede und Einleitung.

Aufgabe, Grundgedanken und Methode der Untersuchung.

Ist die Cultur Italiens autochthon oder von aussen dem Lande zugeführt? Haben wir von fremden Einflüssen nur den des Hellenismus anzuerkennen oder giebt es eine ältere orientalische Periode? Das ist die Frage, deren Lösung das vorliegende Werk verfolgt. Niemand wird ihre Berechtigung in Abrede stellen. Hängt doch der richtige Gesichtspunkt für die Behandlung der späteren Geschichte wesentlich von der Auffassung der Ursprünge ab. Grössere Bedenken erregt die Frage nach der Möglichkeit einer unzweideutigen Lösung. Kann eine Zeit, die mit den Traditionen des Alterthums längst gründlich aufgeräumt zu haben sich rühmt, den Berichten über asiatische Einwanderungen irgend einen Werth zuerkennen? Was hilft es, darauf hinzuweisen, dass die Uebereinstimmung der römischen mit der etruscischen Ueberlieferung und beider mit einer Mehrzahl kleinerer Sagenkreise dem Glauben der beiden wichtigsten Völker Italiens an ihren orientalischen Ursprung erhöhte Wahrscheinlichkeit leiht? Was auch, wenn wir noch so sehr betonen, dass eben diese Völker ihre asiatische Abstammung nicht nur einmal gewusst, sondern auch niemals vergessen und durch alle Wandlungen ihrer Schicksale hindurch mit gleicher Treue bewahrt haben? Ueber die Anerkennung solcher directer Beweise ist die kritische Aufklärung unserer Zeit längst hinweggeschritten, und keiner der Vielen, die

auf Verstand und Talent Ansprnch machen, dürfte es wagen, ihnen Gehör zn schenken oder gar ein entscheidendes Gewicht beiznlegen. Was man verlangt, ist der Beweis des Beweises, nnd für diesen nothwendiger Weise ein erhöhter Grad der Znverlässigkeit. Da nun auf solchem Wege nicht weiter zu kommen ist, so sieht sich die Forschnng auf die Denkmäler als einziges Mittel der Aufklärung verwiesen. Wer wollte auch längnen, dass Schrift, Sprache, Bauwerke und die mannigfaltigen Schöpfungen der Kunst über Art und Herkunft eines Volkes manchen Anfschluss zu geben vermögen? Gehört doch das Verfahren durch Vergleichnng auf allen Gebieten der Wissenschaft zu den erfolgreichsten Werkzeugen des menschlichen Geistes. Aber hier erheben sich neue Schwierigkeiten, theils solche, die aus dem erhaltenen Material, theils andere, die aus den Forderungen des Zeitgeistes entspringen. Was kann die Sprachvergleichung helfen, wo es an hinreichenden Monnmenten fehlt? Was Etrurien uns bieten, so lange dessen wenig zahlreiche linguistische Reste dunkler sind als die des Euphrat- und Tigrislandes? Zwar stehen die Baudenkmäler und die übrigen Nachlassstücke, durch welche untergegangene Völker zn den späteren Zeiten reden, in weit grösserer Fülle unserer Prüfung zu Gebot, und bei ihnen giebt es weder eine Schwierigkeit der Entzifferung noch erhebliche Bedenken der Fälschung: aber den Anforderungen des Zeitgeistes genügen auch sie nicht. Weder der Nachweis eines unbestreitbar orientalischen Einflusses in der Wahl mancher mythischen Darstellungen, in zahlreichen Kunstformen, in Auffassnng und Darstellung göttlicher Wesen, in den Massund Gewichtssystemen, noch die Antorität der geprüftesten, ausdauerndsten und unabhängigsten Beobachter der Originalwerke eines G. Conestabile, Noël des Vergers, J. de Witte, Micali in seiner späteren Zeit [1]) hat bis heute dem Orientalismns Etruriens

1) Ich begnüge mich, J. de Witte's Worte hier mitzutheilen: Etudes sur les vases peints. Paris 1865, p. 51: L'origine lydienne des Etrusques est un fait admis par les archéologues les plus éminents, et qui semble aujourd'hui à l'abri de toute contestation sérieuse; les monuments sont d'accord avec les témoignages écrits et pour tout homme, qui a étudié ces questions, qui a l'habitude des ouvrages d'art anciens, il est évident que les monuments appartenant aux âges reculés, qui ont été découverts en Toscane ont été exécutés sous une influence directement asiatique

irgend einen Sieg über entgegengesetzte Geschichtssysteme oder erheblichen Einfluss auf unsere Studien zu erringen vermocht. Fehlt es den Verfechtern des Hellenismus an anderen Einwendungen, so gilt ihnen die gewöhnliche Beschränkung der akademischen Studien auf das Griechische als hinreichender Grund gegen die Statthaftigkeit ferner liegender Parallelen.[1a])

So sehen wir uns um diejenigen Prüfungsmittel betrogen, auf welche die weitestgehenden Hoffnungen sich bauen liessen. Mit dem Beweise einer orientalischen, vorgriechischen Culturperiode Italiens dürfte es daher nach der Meinung der Meisten recht schlecht bestellt sein. Denn wenn die directen Zeugnisse des Alterthums zu Gunsten ihrer Annahme von vornherein nicht geltend gemacht werden dürfen, die Sprachvergleichung kein Material zu ihren Experimenten besitzt und den Denkmälern keine überzeugende Beweiskraft zugestanden wird, so scheint jedes Mittel der Aufklärung erschöpft und die Wissenschaft verurtheilt, über den Cardinalpunkt der italischen Geschichte ewig in Ungewissheit zu bleiben.

Aber wie aus keiner unserer Geschichtsquellen trotz jahrhundertelanger Benutzung Alles gezogen worden ist, was sie enthält, so giebt es auch keine grundlegende Thatsache, deren Wahrheit oder Unwahrheit schon an allen uns zugänglichen Mitteln geprüft worden wäre. Ausser der Sprache und den Werken von Menschenhand bietet der vergleichenden Forschung noch eine dritte Klasse von Denkmälern, der Mythus, sich dar. Ja dieser ertheilt über die Frage des Culturzusammenhangs unter den einzelnen Völkern die reichsten und zugleich die zuverlässigsten Aufklärungen. Denn wenn auswandernde Stämme nicht selten mit der Heimath auch die Sprache wechseln oder in Folge schneller Racenmischung

---

1a) Das beste Beispiel für diese Hellenomanie liefert Brunn's Erläuterung eines zu Tarquinii gefundenen Reliefs, abgebildet in den Monumenti dell' Instituto 1860 tav. 46. Auf S. 481 heisst es: Invece d'andar a cercar delle analogie in regioni ben lontane ed in sistemi mitologici nemmen' essi troppo ben esplorati, faremo meglio attenendoci prima di tutto ai confronti di quell' arte, che coll' etrusca sin da remotissimi tempi ebbe una relazione non mai interotta, cioè la greca. Mit anderen Worten: geläufig ist uns nur das Griechische, und darum kann das ferne Asien keinen Einfluss auf Italien ausgeübt haben.

sie bis zur Unkenntlichkeit entstellen, wenn andererseits die Producte der Kunst und des Gewerbfleisses von den Einflüssen örtlicher und klimatischer Umstände in besonderem Grade abhängig sind, so ändert dagegen kein Volk mit den Sitzen auch seinen Gott, seine religiösen Grundanschauungen und seine überlieferten cultlichen Gebräuche. Der Mythus aber ist nichts Anderes, als die Darstellung der Volkserlebnisse im Lichte des religiösen Glaubens. Woraus der völlig sichere Schluss sich ergiebt, dass die Uebereinstimmung der Sagenidee und Sagenform für weitentlegene Länder einen Culturzusammenhang darthut, der seinerseits ohne eine Wanderung der Völker unerklärt bleiben würde.

Die unglaubliche Wuth, mit welcher Rom Etrurien vernichtet und alle Spuren seiner Gesittung vertilgt hat, ist nicht im Stande gewesen, uns jedes Denkmal solcher Art zu entziehen. Nach dem Untergange des Volkes, seiner gesammten Literatur, selbst seiner Sprache hat sich in der römischen Geschichte ein Stück der etruscischen erhalten. Während eines Jahrhunderts ist das später siegreiche Volk eine Dependenz des zuletzt besiegten. Drei gewaltige Fürsten etruscischer Abstammung schliessen die Reihe der römischen Könige. In ihrer Geschichte spiegelt sich das Bild des mächtigen Nachbarvolks, in ihren Mythen die ganze Gedankenwelt der Zeit.

Unter den Traditionen dieser Periode nimmt Tanaquil's Sagenkreis eine hervorragende Stelle ein. Er ist nicht nur mit der Geschichte des ersten Tarquinius, sondern inniger noch mit jener des Servius Tullius verwoben, bei der Erhebung des Superbus von neuem erwähnt und so über das ganze Jahrhundert der fremden Dynastie verbreitet. Nicht geringere Auszeichnung leiht ihm der Reichthum seiner inneren Entwickelung. Tanaquil's Bedeutung bleibt nicht auf die Thronbesteigung ihrer Schützlinge beschränkt, sie tritt auch in der Geburtssage des Königs Servius, also in einer ganz neuen Richtung hervor. Sie zeigt sich endlich in Grab- und Tempelbildern, in Attributen, Gebräuchen, religiösen und bürgerlichen Auszeichnungen, die das Verständniss ihres Ursprungs lange überdauern. Endlich bieten die Quellen der Analyse ein Material dar, wie es für die Ueberlieferungen der frühesten Zeit sonst kaum irgendwo zu Gebote steht.

Die bisherige Forschung ist an dieser reich ausgestatteten und wohl bezeugten Ueberlieferung theilnahmlos vorübergegangen. Ausschliesslich auf die ewig hoffnungslose Ermittelung der geschichtlichen Wahrheit gerichtet, konnte sie einem Stoffe, der durch Wundergeschichten und Unmöglichkeiten aller Art von dem Gebiete historischer Ereignisse sich ausschliesst, kein Interesse abgewinnen. Sie begnügte sich mit der Negation oder mit Stillschweigen. Aber durch die Verneinung der Geschichtlichkeit wird der Sage nicht jede Bedeutung entzogen. Was nicht geschehen sein kann, ist jedenfalls gedacht worden. An die Stelle der äusseren Wahrheit tritt also die innere. Statt der Thatsächlichkeiten finden wir Thaten des Geistes. Verdrängt aus dem Reiche der Geschichte wird die Ueberlieferung von Tanaquil ein Denkmal der Gedankenwelt. Dieses ideelle Moment ist das einzige, dessen wir zu unserer Beweisführung bedürfen. Nicht das Historische, sondern der Ideenkreis der Tradition bildet das Object unserer vergleichenden Forschung. Wo dieselbe Gedankenwelt eine entsprechende Ausdrucksweise hervorgebracht hat, da ist die Annahme einer engen Culturverbindung gerechtfertigt. Lässt sich überdies feststellen, welcher der analogen Mythenkreise der leitenden Grundvorstellung getreuer sich anschliesst, welcher hinwider weiter von ihr sich entfernt, so ist auch die Frage, welches Volk von dem andern empfangen habe, mit beantwortet. Eine Zeit, die der vergleichenden Sprachforschung die Entscheidung über Verwandtschaft und Verschiedenheit der Menschengeschlechter anvertraut, kann der Ideen- und Mythenvergleichung unmöglich geringere Beweiskraft beilegen.

Wir beschränken unsere Forschung auf ein einziges Denkmal. Die Sicherheit der Demonstration soll nicht durch die Zahl der Parallelen, sondern durch die erschöpfende Behandlung einer besonders hervorragenden erreicht werden. So viele Specialuntersuchungen das Inhaltsverzeichniss unseres Buches nachweist: der Gedankenkreis der Tanaquilsage wird nirgends überschritten. Wir geben dem Leser in der folgenden Uebersicht zugleich die Geschichte unserer allmäligen Ideenentwickelung und die Darlegung des inneren Zusammenhangs, der alle einzelnen Theile der Beweisführung unter sich verbindet.

Als Tanaquil's merkwürdige Erscheinung unsere Aufmerksamkeit auf sich zog, blieben wir zunächst bei dem Sagenzuge stehen, welcher auch in der geschichtlichen Erzählung die erste Stelle einnimmt. Der ältere Tarquin verdankt seine Erhebung auf den römischen Königsthron der Beihilfe einer Frau. Dieselbe Erscheinung wiederholt sich, wenn auch unter anderer Ausdrucksform, bei der Nachfolge des Servius Tullius. Beidemale ist die Krone des Weibes Gabe; beidemale das Glücksloos unerwartet. Superbus endlich wird im Anschluss an dieselbe Idee durch die verbrecherische Tullia in den Besitz der höchsten Macht gesetzt, Tullia ihrerseits als Nachahmerin Tanaquil's dargestellt. Hier liegt also eine Grundanschauung, der weibliche Ursprung der höchsten Staatsgewalt, uns vor. Ist dies ein römischer Gedanke? Niemand wird es behaupten. Vielmehr giebt sich ein solcher Gegensatz zu den staatlichen Principien Roms zu erkennen, dass erst in der späteren Kaiserzeit mit dem Eindringen orientalischer Vorstellungen einige Analogieen sich entdecken lassen. Auch die hellenische Welt bietet keinen Anknüpfungspunkt dar. Dagegen strömen in der asiatischen Mythengeschichte die Parallelen in solcher Anzahl uns zu, dass ein Zusammenhang der römischen und der orientalischen Anschauungen sogleich sich auferlegt. Die Königssagen der asiatischen Dynastieen zeigen mehr als eine Tanaquil. So weit der assyrische Culturkreis reicht, so weit wird die Ertheilung der Krone als die That eines Weibes aufgefasst. Die drei Völker, auf welche die Ueberlieferung den Zusammenhang Italiens mit dem Orient vorzugsweise zurückführt, geben zugleich die beachtenswerthesten Parallelen. Sie nehmen in unserer Untersuchung billig die erste Stelle ein. Darauf folgen die Traditionen der Karer und Myser, Aramäer und Phönizier, Perser und Assyrer. In den mythischen Formen herrscht grosser Wechsel, die Idee bleibt stets dieselbe. Diese Uebereinstimmung so vieler Völker beweist, dass die Annahme eines weiblichen Ursprungs der Königsmacht zu den unterscheidenden Kennzeichen einer grossen geschlossenen Culturperiode gehört.

Die Grundlage für eine genauere, die Einzelheiten verfolgende Entwickelung der Parallelen ist jetzt gegeben. Die Gleichheit der allgemeinen Umrisse genügt uns nicht. Wir zeigen weiter, dass

auch die charakteristischen Merkmale der asiatischen Königsfrau in Tanaquil sich wiederholen. Drei solcher Eigenschaften treten überall in den Vordergrund. Die Königsfrau der asiatischen Dynastieen wird ausnahmslos als Hetäre gedacht, ausnahmslos mit Herakles verbunden und endlich in ihrer buhlerischen Natur stets als Gebieterin des männlichen Genossen aufgefasst. Diese unter sich enge verbundenen Auszeichnungen leihen den Königsmythen ihr eigentliches unterscheidendes Gepräge und erstrecken ihren massgebenden Einfluss bis auf die Einzelheiten der Erzählung. Gehört nun Tanaquil in die Reihe der asiatischen Königsfrauen, so müssen dieselben Anschauungen in ihrer Sage sich wiederholen. Nur unter dieser Voraussetzung ist die Parallele eine vollkommene und der Beweis, dem sie dienen soll, gegen Einwürfe gesichert. Hier stösst unsere Untersuchung auf eine Schwierigkeit, gegen welche sie in dem ersten Theile nicht zu kämpfen hatte. Die römische Tradition hat nämlich die Idee des weiblichen Ursprungs der höchsten Gewalt unverändert aufgenommen, dagegen die Erscheinung Tanaquil's aller jener Züge entkleidet, mit welchen die orientalische Welt ihre thronverleihenden Frauen ausstattet. Ja das Ansehen, welches die hohe Gestalt der Königsgeschichte noch in der spätesten Zeit geniesst, ruht vorzugsweise auf dem Ruhme solcher Eigenschaften, welche der niedrig sinnlichen Auffassung des Orients verneinend und feindlich entgegentreten. Ist nun diese letzte Sagengestalt auch die erste und Tanaquil nie etwas Anderes gewesen, als was das entwickelte Römerthum in ihr erblickt, so fällt die Parallele, trotz aller Uebereinstimmung der grossen Umrisse, dahin und um unsern Beweis ist es geschehen. Man sieht also, dass die Arbeit des Forschers hier in eine neue Richtung gedrängt wird. Er ist genöthigt, das seiner Betrachtung unterworfene Denkmal von allen Zuthaten, mit welchen es die Jahrhunderte belasteten, zu befreien und das, was an ihm ursprünglich ist, von den später beliebten Aenderungen zu sondern. Bedenkt man nun, mit welcher Energie Rom alles seiner Sinnesart Entgegengesetzte verfolgt, mit wie viel Consequenz es auch das Fremdartigste sich assimilirt und allem von aussen Empfangenen das unauslöschliche Gepräge seiner Eigenart aufzudrücken weiss, so scheint jene Nachgrabung nach der Urform kaum einen Erfolg

zu versprechen. Dennoch fehlt es ihr weder an festen Ausgangspunkten noch an einem sichern Ergebnisse. So vollständig auch immer die Umgestaltung eines alten Monumentes nach neueren Ideen sein mag: niemals gelingt es, den Grundplan ganz unkenntlich zu machen und alle Ritzen und Lücken so auszufüllen, dass ein Einblick in die erste Anlage zur Unmöglichkeit wird. In einzelnen Theilen der Tanaquilsage geben sich die hetärischen Ideen und Gebräuche des Morgenlandes unzweideutig zu erkennen. Sie werden von dem Römerthum so viel wie immer möglich verdeckt, und im Sinn und Geschmack seiner eigenen entgegengesetzten Anschauung umgedeutet. Aber die Erklärungsversuche reichen nirgends aus und zeigen durch ihre Unzulänglichkeit, dass man aus einem neueren Standpunkte zu erläutern versuchte, was aus einem älteren, ganz verschiedenen Bildungsgesetze hervorgegangen war. Auf diesem Wege gelangen wir von der jüngsten Ideenreihe zu der älteren, von der national-römischen Tanaquil zu der ursprünglichen Gestalt des asiatischen Königsweibes, von dem Gegensatze zu der Uebereinstimmung zwischen Ost und West. Dieselbe Frau, die der späteren Zeit als Inbegriff aller matronalen Tugenden erscheint, ist von Hause aus eine Gefährtin der buhlerischen Königsweiber Asiens. Mit nicht geringerer Sicherheit ergiebt sich die Conjunction Tanaquil's mit Herakles. In der historischen Sage hat sie zwar keinen Ausdruck gefunden, wir müssten denn das Heraklidenthum des Demaratusgeschlechts mit in Anschlag bringen. Aber die Wahl des Heraklestempels auf dem Quirinal zur Aufstellung des wunderkräftigen Tanaquilbildes und zur Bewahrung seines weiblichen Geräthes erklärt sich aus dem Systeme der assyrischen Religion, welche die Trägerinnen und Verleiherinnen der Königsmacht überall als Heraklesgeliebte darstellt. Als das spätere Rom der ältesten orientalischen Gedankenwelt mehr und mehr sich entfremdete, ging ihm der Schlüssel für die Rechtfertigung dieser Zusammenstellung verloren. Aber auch unverstanden blieb die sacrale Tradition in Kraft, und an Nothbehelfen für ihre Erklärung mag es, trotzdem dass uns keiner derselben erhalten ist, hier so wenig gefehlt haben, als bei anderen Consequenzen der unklar gewordenen asiatischen Grundidee. Wenn an letzter Stelle die gynäkokratische Erhebung

des buhlerischen Weibes über den ihr beigeordneten Mann als sicheres Erkennungszeichen des orientalischen Gedankenkreises genannt worden ist, so fehlt dem ursprünglichen Tanaquilbilde auch in diesem Punkte das genaue Entsprechen nicht. Was in der späteren römischen Tradition von dem Gedanken weiblicher Macht und Selbstständigkeit noch übrig ist, erscheint nur als Rest älterer viel weitergehender gynäkokratischer Lebensformen. Tanaquil ist nicht nur innerhalb der Schranken des römischen Eherechts eine imperiosa conjux, wofür ihr Name bis in späteste Zeiten sprichwörtlich blieb; ihr ursprüngliches Verhältniss zu Herakles ist das der lydischen Omphale zu dem durch buhlerischen Sinnenreiz beherrschten und entwürdigten Mann. Dass das höhere Moralgefühl des Westlandes gegen keine Seite der orientalischen Welt- und Lebensbetrachtung mit grösserem Ernst und mehrerer Entschiedenheit auftrat, dass ebenso der auf die Ausschliesslichkeit der väterlichen Gewalt gegründete Staatsgedanke Roms einer solchen Tanaquil keine Stelle unter den ehrwürdigen Erscheinungen der Vorzeit einräumen konnte, lässt sich aus der Sorgfalt erkennen, mit welcher alle auf die Omphaleidee gegründeten Züge des ursprünglichen Bildes übertüncht oder durch Erklärungen neueren Gepräges unkenntlich gemacht worden sind. Aber das durch die früheren Untersuchungen geübte Auge weiss auch hier die Grenzlinie zwischen dem Alten und Neuen leicht zu entdecken und jeder der beiden übereinander gelagerten Ideenschichten das zuzutheilen, was ihr gehört. Zum Leitfaden bei dieser Untersuchung haben wir nicht das Ansehen des Omphale-Herakles-Mythus in dem Heimathlande der Tanaquil gewählt, obwohl die Beliebtheit dieser Darstellung in Etrurien schon andere zu der lydischen Auswanderungssage zurückgeführt hat[1b]; vielmehr knüpfen wir an die sabinische Zugehörigkeit des mit Tanaquil's Bild und Geräthe ausgestatteten Heraklestempels an, und suchen in den sabinischen Traditionen den Aufschluss über die älteste Bedeutung der Conjunction mit Herakles. Die Erwartung wird nicht getäuscht. Der ganze Kreis der orientalischen Ideen von einer machtverleihenden, hetärischen, den Mann zur Knechtschaft nöthigenden Königsfrau

1b) Bulletino dell' Instituto di correspondenza archeologica 1844, p. 37. 41 ff. 141.

findet sich in den sabinischen Mythen reiner erhalten, als in den Sagen der römisch umgebildeten Tanaquil. Sabinisch sind die Traditionen von der machtertheilenden Tarpeia, von Herakles' Buhlschaft mit Larentia, von Flora's ähnlichem Verhältniss zu Mars-Herakles und der ersten Gründung ihrer hetärischen Festfeiern, und mit diesen Resten der orientalischen Tradition treten alle jene noch wenig beachteten, stets missverstandenen Sagenzüge, welche ein zum Amazonenthum gesteigertes gynäkokratisches Princip für die sabinische Familie unwiderleglich darthun, in die engste Verbindung. Beachten wir nun die Thatsache, dass den frühen Culturstufen ein Zwiespalt zwischen den Sätzen des Glaubens und den Principien des civilen Lebens noch durchaus fremd ist, so ergiebt sich, dass das Verhältniss Tanaquil's zu dem sabinischen Herakles nur als Unterordnung des Mannes unter die Frau, mithin nach der Idee der lydischen Conjunction Omphale-Herakles gedacht worden sein kann: ein Resultat, das wir durch die Erläuterung der mit Tanaquil zugleich im Heraklestempel aufbewahrten, später völlig umgedeuteten weiblichen Geräthestücke zur vollen Gewissheit erheben. So gelangt die Untersuchung zu dem Punkte, wo wir sagen können: die orientalische Königsfrau ist in Tanaquil mit Sicherheit erkannt. Denn nicht nur finden wir in ihrem Mythus die Grundidee der asiatischen Königssagen, die weibliche Machtverleihung, wieder, sondern es sind auch alle charakteristischen Kennzeichen der orientalischen Königsfrau, wie sie in der lydischen Omphale am deutlichsten vorliegt, für die älteste Tanaquilerscheinung nachgewiesen.

Dennoch beruhigen wir uns mit diesem doppelten Nachweise nicht. Es ist ein dritter Punkt übrig, der der Erledigung harrt. Jener Herakles, mit welchem Tanaquil in Conjunction gesetzt wird, muss dem assyrischen Belus-Herakles ebenso entsprechen, wie Tanaquil der assyrisch-lydischen Buhlerin, soll die Parallele nach allen Seiten hin unanfechtbar dastehen. Nun heisst der sabinische Tanaquilgenosse mit einheimischem, dem Heiligthum auf dem Quirinal stets gebliebenen Namen Semo Sancus Dius Fidius, und so formulirt sich die zunächst zu erörternde Frage dahin: ist die Gottheitsidee, welche die Sabiner, nach ihnen die Römer, mit Semo Sancus verbinden, derjenigen des assyrischen

Belus-Herakles an die Seite zu stellen oder von ihr verschieden? In dem ersteren Falle erhält nicht nur die Identität der römischen Conjunction Tanaquil-Herakles mit der lydisch-assyrischen Omphale-Herakles oder mit entsprechenden Verbindungen ihre Bestätigung, sondern wir erreichen überdies die Gewissheit, dass ausser dieser einzelnen asiatischen Tradition das Ganze des orientalischen Herakles-Systems auf Italien überging; — im zweiten sehen wir unsere frühere Beweisführung durch den begründeten Einwand, sie ruhe blos auf einer äusseren Namensübereinstimmung, nicht auf der sachlichen Identität des sabinischen und lydischen Gottes, entkräftet. Die grosse Sorgfalt, welche wir in den letzten Paragraphen der ersten Abtheilung auf dieses Stück vergleichender Religionsforschung verwenden, ist also durchaus gerechtfertigt. Man wird finden, dass die gewöhnliche Behandlungsweise mythologischer Stoffe hier, als durchaus unzureichend, völlig aufgegeben ist. Wir haben es nicht nur mit den Sachen und der möglichst vollständigen Sammlung der darauf bezüglichen alten Zeugnisse, sondern überdies und ganz vorzugsweise mit den Ideen und der Ideenvergleichung zu thun. Es handelt sich darum, erst für den assyrischen Herakles die Stelle aufzufinden, welche er in dem Systeme der Belus-Religion einnimmt, und die verschiedenen Stufen, auf welchen die reinste Heraklesidee in immer fortschreitendem Abfall von der ersten Auffassung zu der Annahme eines dem Sinnenreiz des Tellurismus erliegenden, von der Buhlerin geknechteten Helden herabsinkt, anschaulich zu machen; — dann aber den erkannten Gedankenkreis mit dem des sabinischen Semo Sancus Dius Fidius zu vergleichen und diese Parallele so durchzuführen, dass eine directe und unvermittelte Abhängigkeit des sabinisch-römischen von dem assyrisch-phönizischen Gotte zur Gewissheit wird. Nirgends sieht sich die Fähigkeit, in ganz ungewohnte Gedankenkreise einzudringen, auf eine schwerere Probe gestellt. Nirgends aber auch wird die Mühe des Suchens durch ein reicheres Finden belohnt. Die dunkelsten Theile der italischen Religion erhalten ein Licht, das aus dem Standpunkte der hellenischen, durchaus abgeleiteten und in allen Stücken verkümmerten Heraklesidee sich nicht gewinnen lässt und auch bis heute nicht gewonnen

worden ist. Ebenso sehen wir das sabinische Volk in die Reihe der bedeutendsten Träger des Orientalismus Italiens eintreten und einen Zusammenhang mit dem etruscischen Heraklidenthum gewinnen, der wohl auch früher schon — und zwar von O. Müller — angedeutet, bis heute aber unserm wissenschaftlichen Bewusstsein fern geblieben ist. Endlich wird nun erst die Parallele Tanaquil's mit den Königsfrauen der Sagen des assyrischen Culturkreises durch die entsprechende ihres männlichen Genossen in Rom und in Asien ergänzt und so der Beweis für die Geschichtlichkeit einer orientalischen Culturperiode Italiens zu seinem Abschluss gebracht. Ein einziges Sagendenkmal hat uns zu diesem Resultate geführt. Orientalische Ideen in solchem Umfange setzen aber die Anwesenheit orientalischer Völker auf italischem Boden, die tiefen Wurzeln, die die Gedanken hier schlagen, eine lange Dauer der assyrischen Culturperiode voraus. Die Halbinsel des Apennin erscheint als Colonialland Asiens lange bevor sie für das erstarkende Hellenenthum dieselbe Bedeutung erhält. Zu jeder Zeit bietet Italien die gleiche Erscheinung dar. Es ist die letzte Zufluchtsstätte der anderwärts erliegenden Culturen, der untergehenden Ideen, der besiegten Parteien. Die religiösen Elemente eignet es sich am tiefsten an, und diese behalten unter seiner Hut eine Bedeutung, welche das Hellenenthum auch in der Zeit seines grössten Einflusses nicht zu vertilgen vermag.

Die völlige Abhängigkeit der römischen Sagengestalt von dem orientalischen Urbilde einer Königthum verleihenden Aphrodite Mylitta gab bei jedem Schritte unserer Untersuchung mit vermehrter Anschaulichkeit sich zu erkennen. Sie erhielt durch die identische Conjunction beider weiblichen Erscheinungen mit Herakles ihre Bestätigung, schliesslich durch die übereinstimmende Gestaltung der Heraklesidee nach assyrisch-lydischer und sabinisch-römischer Auffassung einen gemeinschaftlichen Hintergrund des weitesten Umfanges. In dem Beweise, dem unsere vergleichende Forschung dient, lässt sich keine Lücke mehr entdecken. Aber erwünscht muss es sein, seine Richtigkeit einer Probe zu unterwerfen. Zu einer solchen ist uns das erforderliche Material erhalten. Es liegt in dem zweiten Sagenkreise, der sich um Tanaquil gebildet hat, nämlich in den Geburtsmythen des Königs

Servius Tullius, die wir in der zweiten Abtheilung einer genauen Prüfung unterwerfen. Ist nämlich Tanaquil's Geltung als thronverleihender Frau in letzter Zurückführung ein Ausdruck der assyrischen Mylittenidee, so kann ihre Stellung zu der Geburtssage auch nur in den Grundsätzen und Gebräuchen des Mylittencults wurzeln. Beide Traditionen sind so enge mit einander verwoben, dass sie nothwendig aus einem und demselben Prototyp hervorgegangen sein müssen. Woraus folgt, dass die Richtigkeit des Resultats, womit unsere erste Untersuchung schliesst, durch die Ergebnisse der zweiten entweder ausser Zweifel gesetzt oder umgestossen wird. Als wir die neue Aufgabe zur Hand nahmen, liess sich kaum voraussehen, in welchem Umfange sie den orientalischen Ursprung der römischen Tradition bestätigen würde. Zwar kann nach Allem, was die frühere Forschung zu Tage fördert, der Zusammenhang einer der verbreitetsten Sagen der römischen Königszeit mit der assyrischen Religion, dem Culte einer in zügellosem Hetärismus sich kundgebenden Naturmutter, nicht mehr überraschen. Was aber auch jetzt noch alle Erwartung weit hinter sich zurücklässt, ist die Wahrnehmung, dass gerade diejenige Sacralübung, welche jener aphroditischen Auffassung des weiblichen Princips ihren ausgelassensten, dem gemässigten occidentalen Geiste am meisten widerstrebenden Ausdruck leiht, als das nächste, alles Einzelne bestimmende Prototyp der römischen Serviussage auf das unzweideutigste sich zu erkennen giebt. Der zweite Mythenkreis, in dem Tanaquil auftritt, ist in der That nichts Anderes, als die Historisirung jener sakäischen Festübungen, die wir als den vollendeten Ausdruck des niedrig sinnlichen Mylittenrechts in der ersten Abtheilung bei der Darstellung des Aphroditismus der asiatischen Königsfrauen näher betrachten. Die charakteristischen Züge der römischen Sage sind charakteristische Auszeichnungen der hetärischen Sclavenfeste Babyloniens und Assyriens, die Functionen, welche Tanaquil erfüllt, Nachbildungen jener, die der göttlichen Sakäenkönigin zugewiesen werden. Zurückgeführt auf dieses Vorbild lösen sich die zahlreichen Widersprüche der römischen Sage. Das anscheinend Unvereinbare gewinnt Zusammenhang, das Auffallende die Rechtfertigung völlig gesetzmässiger Bildung. Jede einzelne Sagen-

wendung wird als Bruchstück eines einst vollständiger erhaltenen Gesammtbildes, jede neben der andern als gleichberechtigt, jede in ihrem Zusammenhang mit einer einzelnen Seite der cultlichen Idee erkannt und zugleich der richtige Massstab für die mit der Zeit fortschreitende Emancipation von dem ursprünglichen Religionsgedanken und für die Würdigung der dadurch herbeigeführten Modificationen der ältesten Tradition gewonnen. Wir werden, um diese Parallele zu begründen, denselben Weg einschlagen, der sich in der ersten Abtheilung bewährt. Auf die Mittheilung der römischen Sage in allen ihren Wendungen und mit dem ganzen Gewirr ihrer Widersprüche folgt die Zurückführung jedes einzelnen Zuges auf das Urbild der assyrischen Sakäengebräuche, auf die Parallele der Vorstellungen von der mütterlichen Abstammung die der Traditionen über die väterliche Herkunft, endlich auf die Erklärung der dem Urbilde treuer sich anschliessenden Sagentrümmer die Erläuterung der übrigen, von dem religiösen Gesichtspunkte nicht mehr in gleicher Ausschliesslichkeit geleiteten Anschauungen. Im Laufe der vielen Untersuchungen, die sich hier aneinander reihen, wiederholt sich eine Thatsache, die schon aus den Parallelen der ersten Abtheilung uns entgegen tritt. Was in Italien bruchstückweise, in aufgelösten und zerstreuten Fragmenten, endlich vielfach überarbeitet sich darstellt, liegt in dem Oriente lückenloser, zusammenhängender, erkennbarer und in reiner Ursprünglichkeit uns vor. Deutlich erkennen wir das Verhältniss des Originals zu einer nachahmenden Darstellung, deutlich die zerstörende Wirkung späterer Gedankenumwälzungen, welche in dem Westen die Denkmäler der orientalischen Vorzeit in einen verworrenen Trümmerhaufen verwandeln, das östliche Heimathland dagegen in seinem Quietismus nicht zu stören vermögen. Keinen Theil der italischen Tradition hat diese Erschütterung verwüstender getroffen als die Servianischen Geburtssagen. Wären wir auf die von ihnen noch erhaltenen Fragmente beschränkt, so gehörte es zu den Unmöglichkeiten, sich von dem Ganzen, dem sie angehörten, eine richtige Vorstellung zu machen; selbst der unrömische, fremdartige Charakter der einzelnen Ueberlieferungstrümmer würde sich unserer Wahrnehmung noch fernerhin entziehen, wie er bisher unbeachtet geblieben ist. Nur dem vollständig erhaltenen asia-

tischen Exemplare haben wir es zu danken, wenn nun das Zerstreute sich ordnet und wir die Stelle finden, wo jede Scherbe ursprünglich hingehörte. Durch diese Vergleichung sicher geleitet, können wir mit Gleichmuth auf die Unbrauchbarkeit der römischen Erläuterungsversuche selbst hinblicken. Sie stammen aus einer Zeit, welche, dem Orientalismus längst entwachsen, seinen Schöpfungen verständnisslos gegenüberstand, zeigen daher nicht sowohl den Gedanken, der die erste Bildung der Sage leitete, als vielmehr die Vorstellungen, mit welchen man die fremdartigen Reste später zu erfüllen suchte, kennzeichnen folgeweise nur den Standpunkt ihrer eigenen, nicht den der alten Zeit. In unserer Untersuchung dienen sie dazu, den Gegensatz der nationalrömischen Denkweise zu der früheren Ideenwelt recht deutlich zu machen. Eine viel grössere Wichtigkeit für den nächsten Gegenstaud der Forschung besitzt eine Klasse cultlicher Traditionen, die, wie alles mit religiösen Festgebräuchen Verknüpfte, dem umgestaltenden Einfluss neuer Zeitideen wenig ausgesetzt war. Die Abhängigkeit der Servianischen Geburtssagen von den Sakäenceremonien verliert nämlich nur dann jene Räthselhaftigkeit, die noch immer an ihr haftet, wenn es uns gelingt, die Einbürgerung sakäenartiger Feste in Italien und zunächst in Rom selbst nachzuweisen. Wie hätte der Volksgeist Italiens seine Vorstellnngen von der Geburt des geliebten Königs nach einem religiösen Prototyp gestalten können, das ihm nicht aus eigener Uebnng bekannt war? Die Berechtignng dieser Frage wird Niemand verkennen, Niemand daher die Sorgfalt tadeln, welche wir auf die Prüfung dieser kostbaren Reste der orientalischen Culturaufänge Italiens verwenden. Von neuem haben wir es mit einem der dunkelsten Theile des römischen Festkalenders zu thun. Was unsere Mythologieen bieten, geht nicht über die Kenntnissnahme des Thatsächlichen hinaus. Weder die schöpferische Grundidee noch der Ursprung werden ermittelt, und so bleibt Alles in Räthsel gehüllt. Auch auf diesem neuen Forschungsgebiete haben wir die Urgedanken von späteren Zusätzen nnd abändernden Auffassungen richtig zu scheiden. Aber die Schwierigkeit ist hier weit geringer als die ähnliche, schon in der ersten Abtheilung überwundene. Denn das, was in unveränderter oder nur leicht modificirter Gestalt sich erhalten

hat, übertrifft an Umfang und innerer Bedeutung jenes weit, was untergegangen oder seiner ursprünglichen Reinheit entfremdet worden ist. Beachten wir zunächst die bedeutende Zahl sakäenartiger Feste in Rom und Latium. Da gehen die Nonae caprotinae, die Quinquatrus minores, die Tubilustrien, die Floralien, die Tage der Anna Perenna und der am Tiberufer ausserhalb der Stadt verehrten Servianischen Fortuna an uns vorüber. Ist mit der alten Idee auch der alte Geist aus ihnen gewichen und das grosse Ansehen, dessen sie sich noch in sehr neuen Zeiten erfreuten, hauptsächlich eine Folge des Reizes, den lärmende, der Ausgelassenheit günstige Volksvergnügen zu jeder Zeit auf die Masse des geringen wie des vornehmen Pöbels ausüben: so hindert doch das Alles nicht, die Sakäenanlage überall mit Sicherheit zu erkennen. Berücksichtigen wir ferner die reiche innere Ausbildung der Cultusgebräuche selbst. Sie entfernt sich von dem orientalischen Vorbilde hauptsächlich in Folge der Unterdrückung solcher Uebungen, die dem gemässigten Geiste des Occidents gar zu anstössig erschienen. Nehmen wir zu diesen beiden Auszeichnungen noch eine dritte hinzu, nämlich die Mannigfaltigkeit bedeutender Mythen, in welchen theils der Ursprung der Culte dargelegt, theils die Rechtfertigung einzelner auffallender Festgebräuche versucht wird, so ergiebt sich für die Herstellung der Parallele ein Material, wie es reicher, zusammenhängender und zuverlässiger nirgends zu Gebote steht. Wiederum lernen wir die Unbrauchbarkeit der späteren römischen Deutungsversuche verschmerzen. Sie sind Nothbehelfe, bestimmt, die fremdartig gewordenen Ceremonien, so gut es gehen mochte, mit einem ganz neuen Zeitgeiste zu versöhnen, daher für diesen letzteren eine Quelle der Erkenntniss, für den Urgedanken bedeutungslos. Wie oft erhält sich das Alte nicht kraft des Verständnisses seiner Idee, sondern trotz und in Folge des Verlustes derselben. Am Schlusse dieser Untersuchung über die Reste der Sakäenfeste in Rom und Latium steht die Parallele zwischen Ost und West in einer weit grösseren Ausdehnung da, als es der Umfang der Tanaqnilsage zuerst in Aussicht stellte. Dennoch wird uns Niemand vorwerfen, dass wir den Gedankenkreis, dem der genannte Mythus angehört, irgendwie überschritten hätten. So sorgfältig wir dies im Interesse einer

strengen Beweisführung meiden, so wichtig ist es uns andererseits, nichts von dem, was mit der Tanaquiltradition denselben Ursprung theilt, unberücksichtigt bei Seite zu lassen. Ist doch der Werth eines richtigen Gedankens an der Fülle des Lichtes, das er auf räthselhafte Punkte wirft, der Werth einer Untersuchung an der geistigen Vereinigung einer Mehrzahl scheinbar zusammenhangsloser Thatsachen zu erkennen. Das schliessliche Ergebniss aller in der zweiten Abtheilung enthaltenen Forschungen ist folgendes: König Servius, der Gründer der römischen Gemeinde, der Urheber der Volksfreiheit, ist nach der Auffassung seiner dankbaren Zeitgenossen ein Sprössling jener hetärischen Sclavenfeste, in welchen die Völker des assyrischen Culturkreises die Rückkehr der Menschen zu den Geboten der grossen Mutter des Lebens, zu Freiheit und Gleichheit Aller, mit taumelnder Begeisterung feiern. In dieser Idee vereinigen sich alle Sagenwendungen, in ihr finden alle, auch die räthselhaftesten, Angaben ihre Aufklärung. Dies ist mit einem Worte, um auf das früher gebrauchte Gleichniss zurückzukommen, das vollständige Gedankenexemplar, von welchem die uns erhaltene römische Tradition nur noch einzelne Bruchstücke gerettet. Die Restitution hatte sicherlich ihre Schwierigkeiten. Aber mit Hilfe richtiger Vergleichungen ist sie gelungen, überzeugend und, was nie gering angeschlagen werden sollte, nicht weniger durch ihre Natürlichkeit als durch ihre Uebereinstimmung mit der geschichtlichen Bedeutung des grossen Gegners der Tarquinierdynastie empfohlen. Sollen wir nun noch hervorheben, dass das Resultat der Untersuchungen unserer ersten Abtheilung durch die der zweiten seine volle Bestätigung erhält, dass mithin die Probe der Richtigkeit, von welcher wir die Geltung unserer ganzen Auffassung abhängig erklärten, bestanden ist? Ich denke, der ideelle Zusammenhang beider Theile des um Tanaquil's Erscheinung geflochtenen Mythenkranzes wird Niemand entgehen. Die über Leben und Thron nach Willkür verfügende Hetäre, welche wir in der Königsfrau des ersten Tarquinius erkannten, ist keine andere, als die in der vollen Zügellosigkeit des üppigen Naturlebens aufgefasste, buhlerische Sakäengöttin, welche in der Geburtsgeschichte noch als Pflegemutter und Gönnerin des Knaben Servius auftritt. Die Functionen, die sie dort und hier erfüllt,

entspringen aus demselben Religionssysteme und zeigen den gleichen Grundgedanken, wenn auch zu zwei verschiedenen Consequenzen entwickelt. Der Volksgeist, welcher der Sage ihre Gestalt lieh, ist hier, wie in allen seinen Bildungen, durch und durch folgerichtig. Er übt eine Gesetzmässigkeit, die mit jener der Naturschöpfungen wetteifert, und offenbart auch hierin die primitive Culturstufe, über welche er sich noch nicht zu erheben vermag.

In den bis jetzt resumirten Untersuchungen wird der Beweis des orientalischen Ursprungs der Tanaqnilmythen ohne alle Einmischung von Etymologieen und Wortvergleichungen durchgeführt. Es liegt uns Alles daran, die Parallele ausschliesslich durch die Uebereinstimmung der Ideen zu begründen. Nunmehr aber, nachdem diess Ziel als erreicht betrachtet werden darf, gewinnt die Frage, ob der sachlichen Analogie auch die der Götterbezeichnungen entspreche, ein sehr nahe liegendes Interesse. Wenn es nie gestattet sein kann, aus Namensähnlichkeiten Schlüsse zu ziehen, und die Gefährlichkeit dieser viel missbrauchten Beweisführung selbst durch die wissenschaftlichere Methode der heutigen Sprachvergleichung keineswegs als wesentlich gemindert betrachtet werden darf, so ist es dagegen ganz unbedenklich, nach schon feststehendem sachlichen Beweise auch noch die sprachliche Seite der Frage zu erörtern. Wir thun dies zweimal, beidemale mit der ausdrücklichen Erklärung, dass die darauf bezüglichen Ausführungen ausserhalb des Rahmens unserer Beweisführung stehen und also nur das Verdienst der Materialsammlung zum Behuf weiterer Nachforschung in Anspruch nehmen. In der ersten Abtheilung lassen wir auf den Nachweis der sachlichen Identität des sabinischen Semo Sancus mit dem assyrisch-lydischen Herakles-Sandon die Frage nach der Namensverwandtschaft zwischen Sancus-Σάγγος und Sandon-Sanbulos, ebenso zwischen Semo und Herakles-Sem folgen; — in der zweiten auf die Identität der asiatischen Königsfrauen mit der etruscisch-römischen Tanaqnil die Vergleichung der assyrisch-persischen Sakäengöttin Anais und der sie umgebenden Gestalten Aua, Aphrodite-Aineias, Nana, Nanaia, mit der Sakäenmutter Anna der latinischen Stadt Bovillae; der lydischen Tydo mit der italischen Tutola-Tutela der Nonae

caprotinae; der asiatischen Tanais und Thanake mit den italischen Bezeichnungen Tana oder Thana, Retana, Morthana, endlich der asiatischen Athana mit der etruscischen Tana Tanaquil. Bei der letzteren Vergleichung verweilen wir am längsten, weil sie uns Gelegenheit giebt, den Orientalismus Athanas und ihre Identität mit der italischen Göttergestalt nach dem Inhalt ihres Wesens, nach der auch auf die Griechen übergegangenen Conjunction mit Herakles, endlich nach der Benennung gründlicher, als es eine durch die hellenische Auffassung geleitete oder vielmehr missleitete Forschung thun könnte, nachzuweisen.

Auf diese sprachlichen Excurse folgt, als letzte Untersuchung unserer zweiten Abtheilung, die Betrachtung der Geburtsmythen des spartanischen Königs Demaratus. In diesem Fürsten besitzt die lacedämonische Geschichte eine dem römischen Servius Tullius analoge Persönlichkeit, in dem göttlichen Ahn des zweitheiligen Fürstenhauses den assyrisch-phönizischen Herakles-Belus, in Artemis-Orthia eine Darstellung der persisch-assyrischen Sakäenmutter Anais, auf welche jene ausdrücklich zurückgeführt wird, mithin alle Elemente, aus welchen zu Rom die Servianischen Geburtsmythen hervorgingen. Können wir uns wundern, dass aus denselben Wurzeln auch der gleiche Baum erwuchs? Unsere Aufgabe besteht hier darin, alle Einzelheiten des von Herodot mit der grössten Genauigkeit ausgeführten Mythus auf die Ideen der Herakles-Belus Religion zurückzuführen und so zu zeigen, dass die spartanische so wenig wie die römische Geburtssage in irgend einem ihrer Detailzüge auf freier Erfindung beruht, dass vielmehr jeder mit der Regelmässigkeit einer Naturbildung von der cultlichen Volksanschauung hervorgebracht wurde. Indem wir so verfahren, entwickelt sich die spartanisch-römische Parallele und ihrer beiden Glieder Anschluss an das asiatische Prototyp ganz von selbst. Alle Erscheinungen, mit welchen die Analyse der Servianischen Geburtssagen uns vertraut machte, gehen nochmals an uns vorüber. Die Vorstellungen von der mütterlichen und der väterlichen Abstammung sind dieselben. Unter verschiedenen Ausdrucksformen entdecken wir auf jedem Schritte die Gedanken des italischen Mythus. So wird uns ein volklicher Zusammenhang Spartas einerseits mit dem asiatischen Ostlande, andrerseits mit

dem italischen Westen nahe gelegt, und der Werth, ja die Unentbehrlichkeit der darauf bezüglichen Tradition erkennbar. Denn das, was die Mythenvergleichung schliessen lässt, wird von dem Alterthum als historischer Glaube bezeugt. Dasselbe sabinische Volk, das wir als einen Hauptträger des Orientalismus in Italien kennen lernten, und mit dessen Stammgotte Semo Sancus Tanaquil, des Servius göttliche Schützerin, in dem Verhältniss der engsten Vertrautheit steht: dasselbe wird mit dem asiatischen Heimathland des Sakäendienstes, zugleich aber mit Sparta, der Heimath des Demaratusmythus, in Verbindung gesetzt. Dadurch kehrt eine Untersuchung, welche mit den Tanaquilmythen gar keinen Zusammenhang zu haben scheint, zuletzt wieder zu denselben zurück. Für die Richtigkeit unserer Grundanschauung ist eine neue Probe gewonnen, und zugleich gezeigt, dass das, was Griechenland an Parallelen aufzuweisen hat, nicht dem Hellenismus, sondern dem Orientalismus in Hellas angehört. Nach dieser Beweisführung scheint es unnöthig, den Mythus von Ion's Geburt in die Grenzen unserer Betrachtung zu ziehen, wie die Verwandtschaft der Bacchischen Orgien mit den Sakäenfeiern Asiens, die des Dionysos-Apollo mit Sandon-Herakles, endlich die Aehnlichkeit der griechischen Geburtssage mit der des Servius und Demarat uns nahe legen könnte. Die Entwickelung der Euripideischen Darstellung haben wir schon früher in dem Buche über das Mutterrecht gegeben. Sie genügt zur Ausfüllung der in der vorliegenden Untersuchung gelassenen Lücke.

Fortan widmen wir unsere ungetheilte Aufmerksamkeit der Darstellung des Schicksals, welchem die orientalische Tradition auf italischem Boden verfällt. Diese Untersuchung, der Gegenstand unserer dritten Abtheilung, ist dazu bestimmt, den zweiten der beiden mächtigsten Factoren, auf welchen die menschliche Culturentwickelung ruht, in seiner ganzen Bedeutung zum Bewusstsein zu bringen. Haben wir bisher gesehen, dass das italische Volk orientalische Ideen und Gebräuche im weitesten Umfange bei sich aufnahm, so werden wir uns jetzt überzeugen, dass seiner receptiven Kraft die Macht der Umbildung aller aus der Fremde zugeführten Elemente und der Unterwerfung derselben unter sein eigenes Denkgesetz vollkommen entspricht. Was kann es in der

That Merkwürdigeres geben, als die Metamorphose der asiatischen Königsfrau, der Gefährtin amazonischer Buhlerinnen von Omphale's Geltung, der durch unzüchtige Geschlechtsfeiern verehrten Sakäenmutter Anais in Tanaquil, wie sie uns die römischen Schriftsteller schildern, wie wir sie seit den Bänken der Lateinschule unserm Geiste eingeprägt haben, jenes Vorbild aller matronalen Tugend und Würde, entkleidet jeder Spur hetärischen Hanges, jedes Anklangs an amazonische Ueberhebung, den vollendeten Ausdruck der sittlichen Auffassung eines reinen Familienlebens. Und ist die Umbildung einer Schöpfung der inneren Glaubensanschauung zu einer historischen Persönlichkeit, religiöser Ideen und Gebräuche zu einem Gewebe menschlicher Verhältnisse und Schicksale ein weniger überraschender Gedankenprozess? Unsere Aufgabe kann hier nicht darin bestehen, das Geheimniss dieses Geschichtsganges selbst erläutern und den Schleier, welcher die Lebensentwickelung der Menschheit bedeckt, heben zu wollen. In das Innere des Wachsthums vermag weder auf dem geschichtlichen noch auf dem physischen Forschungsgebiete irgend ein menschliches Auge einen Blick zu thun, und auch mit den allgemeinen Erfahrungen, wonach jedes Ding mit dem Boden seine Art ändert, jedes Gewächs in einem neuen Erdreich seiner Frucht einen neuen Geschmack leiht, und manches mehr als einmal den Himmelsstrich wechseln muss, bevor es zu vollkommener Entwickelung gelangt, wird die Erkenntniss dieser Phänomene nicht gefördert. Wir vermögen nur Eines: die Thatsache der Verwandlung selbst zu constatiren und in die Reihe unserer wissenschaftlichen Erfahrungen einzuführen. Um dieses Ziel vollkommen zu erreichen, genügt es aber nicht, die Gegensätze der orientalischen und der occidentalischen Tanaquilauffassung neben einander zu stellen; vielmehr ist zu zeigen, dass der jüngere Gedanke aus dem älteren durch einen natürlichen Umformungsprocess hervorgegangen sein muss. Wie könnte dies anders geschehen als durch den Nachweis des Zusammenhangs, der selbst die Extreme noch unter sich verbindet? An Vorbereitungen zu der neuen Arbeit fehlt es uns nicht. Haben wir doch schon in den beiden ersten Abtheilungen oft genug zu dem Mittel greifen müssen, das Alte aus dem Jüngsten zu erkennen und in der letzten Form die Reste der ursprünglichen Gedanken aufzu-

spüren. Indess eine zusammenhängende Betrachtung des Verhältnisses zwischen den traditionellen und den national-römischen Ideen der Tanaquilsage ist von ganz anderem Gewichte, als jene Vorwegnahme einzelner Erscheinungen des Gebietes. Um der grösseren Klarheit willen sondern wir die zwei Richtungen, in welchen die Metamorphose sich vollzieht. An erster Stelle nimmt die Verwandlung der hetärischen Königsfrau Asiens in das Vorbild aller matronalen Tugenden unsere Aufmerksamkeit in Anspruch. Hier zeigen wir zuerst, wie trotz der Verdrängung des hetärischen Gedankens die Auszeichnungen der orientalischen Buhlerinnen in der römischen Tanaquil sich noch erkennen lassen, wie folgeweise die letzten Ideen nur im Lichte der ältesten ihre volle Verständlichkeit finden. Als Omphale, die in gynäkokratischer Ueberhebung den Mann knechtet und zum Weibe erniedrigt, konnte Tanaquil in dem Gedächtniss und der Ehrfurcht des römischen Volkes sich nicht festsetzen. Buhlschaft und Amazonenthum werden aufgegeben. Was übrig bleibt, ist Folgendes: Die sagenberühmte Frau der Königszeit wird als die Schützerin und Vertreterin der mütterlichen Rechte gegenüber den Ansprüchen des Mannes auf schonungslose Geltendmachung des ihm von dem positiven Civilrechte eingeräumten imperium über Gattin und Familie angesehen und in dieser Geltung um so höher geachtet, je vollständiger der staatliche Gesichtspunkt die Maternität ausschliesst. In derselben Weise umgedeutet behält auch die Conjunction mit Herakles ihre Bedeutung. Jeder Gedanke an eine auf den Missbrauch der körperlichen Reize gegründete Knechtung des Mannes wird aufgegeben: was bleibt, ist der Ruhm und das Ansehn, welches einer auf treue Erfüllung der häuslichen Pflichten sich stützenden Matronalität von Seite des Mannes gebührt. Tanaquil, mit Spindel, Rocken und Sandalen im Tempel des Dius Fidius aufgestellt, gilt nun der Römerin als das Sinnbild des Schutzes, welchen der Rächer jeglicher Unbill dem pflichtgetreuen Weibe gegen die Ausbrüche der männlichen Rohheit gewährt. Erhalten ist die traditionelle Conjunction: aber Rom erfüllt sie mit seinem eigenen Geiste und erklärt sie im Sinne seiner höheren Moralität. Endlich ist die in den Sakäen ausgesprochene Anerkennung des Grundsatzes allgemeiner Freiheit und Gleichheit unter den Menschen,

den Kindern Einer Mutter, auch aus der neuesten Auffassung Tanaquil's nicht verschwunden. Zwar konnte die niedrig sinnliche Ausdrucksform, welche Asien jener Idee lieh, bei dem römischen Volke sich nicht erhalten: aber als Vertreterin des natürlichen Rechts der dienenden Klassen gegenüber den Härten der staatlichen Satzung blieb die Pflegemutter des Sclavenkindes der Volkserinnerung zu allen Zeiten theuer und werth. Man sieht es dem Mythus deutlich an, wie geschäftig er den Gedanken der Linderung alles Elends, das die staatliche Tyrannei oder andere Unbill der Gewalt über die Geringen verhängt, hervorzuheben sich bemüht. Die menschenfreundliche Gesinnung Tanaquil's gegen die gedrückten niederen Klassen ist ein Hauptzug ihres Charakters. Je entschiedener der hetärische Aphroditismus aus ihrem Bilde verschwindet, um so nachdrücklicher wird der Gedanke der edleren Liebe und der in ihr wurzelnden Aufopferung mit der Erscheinung der ursprünglichen Sakäenmutter Asiens verbunden. Sie ist überall die Vertreterin des humanen Elementes inmitten einer durch die Strenge der positiven Staatsordnung geknechteten Gesellschaft. Wir verweisen darauf, wie auch die übrigen Gestalten einer ursprünglich sakäischen Anlage zu derselben Bedeutung hinübergeleitet wurden, wie das Volk auf Tutela-Philotis, die Anführerin ihrer Schicksalsgenossen an den Nonae caprotinae, auf die phönizische Anna von Bovillae, die gütige Pflegerin des hungernden, seine Freiheit fordernden Plebejats, mit keinen anderen Gefühlen hinblickt, als auf Tanaquil und Ocrisia, wie endlich das Bewusstsein einer an den Muttergottheiten durch die Strenge des staatlichen Rechts begangenen Sünde in Cultusgebräuchen, Mythen und selbst in völlig historischen Ereignissen vielfältig sich ausspricht. Von den Sühnfesten solcher Art sind die hetärischen Auswüchse, mit welchen Asien seine Sakäen verunstaltet, meist völlig, wenn auch nicht immer ganz — man denke an die sabinischen Floralia — gereinigt; aber der Gedanke einer zeitweisen Rückkehr zu dem Glücke der älteren naturgemässen Socialordnung sucht noch immer in traditionellen Formen seinen Ausdruck. Wir sehen also, die Ideen und cultlichen Gebräuche des Orients werden in Italien nicht abgethan, sondern auf ein bescheideneres Mass zurückgeführt. Das üppigere Asien, das der Welt alle Religionen

gegeben, empfindet tiefer nnd leiht seinen Naturgefühlen einen erhitzteren Ausdruck. In dem schon an sich nnprodnctiven Westen wird Alles abgekühlt, Alles einer edleren Lebensbetrachtung dienstbar gemacht und so umgestaltet znr Fortdauer inmitten einer ganz geänderten Geisteswelt befähigt.

Wir dürfen einen so merkwürdigen Gedankenprocess nicht ohne Parallele lassen. Hat er auch durch die bisher resnmirte Untersuchung viel von seiner anfänglichen Räthselhaftigkeit verloren: ganz in nnser wissenschaftliches Bewusstsein vermag er nur dann sich einzuwirken, wenn eine analoge Erscheinnng seine Gesetzmässigkeit nachweist. Es ist gewiss keine der geringsten Ueberraschnngen in nnserm an nnerwarteten Ergebnissen reichen Buche, dass wir die gewünschte Parallele nicht etwa anf einem fern liegenden, wenig eingreifenden Forschnngsgebiete, sondern in einem der bedentendsten Theile des Sacralrechts finden. Kein Priesterthum erscheint so national als der Flaminat, keine Sacralsatzung so ursprünglich nnd so rein römisch, wie die der drei grossen Flaminate, die in dem ordo sacerdotum die erste Stelle, selbst vor den Pontifices, einnehmen. Und doch ist diese Antochthonie Täuschung. Gleich Tanaquil nnd ihrem Mythenkreise zeigt der Flaminat mit seinem Ceremoniell den orientalischen Ursprung sowohl durch die Göttertrias, welcher er angehört, als durch eine grosse Zahl von Ceremonialbestimmungen, die jeder Erklärung aus römischen oder hellenischen Ideen sich entziehen. Aber noch mehr. Das römische Priesterthum und seine Satzung entspringt mit Tanaquil und ihrem Mythenkreise demselben Belus-Herakles-Systeme, das wir ans der früheren Untersuchung in seinen höchsten und tiefsten Stufen kennen lernten. Alles, womit wir nns in den beiden ersten Abtheilnngen bekannt machten, tritt von neuem hervor. Der Principat des Mntterthums, seine hetärische Auffassung, die Investitur des Mannes durch das ihn überragende bnhlerische Weib, die Conjnnction einer in Omphale's Natnr gedachten Herrscherin mit dem als Heraklesgeweihter aufgefassten männlichen Genossen: jeder dieser charakteristischen Züge der assyrischen Heraklesreligion ist in dem nrsprünglichen Verhältniss der Flaminica zu dem Flamen wieder zn erkennen, jeder der Ausgangspunkt von sacralen Bestimmungen, für welche die dem

Orientalismus entwachsene spätere Zeit keine zutreffende Erklärung mehr zu finden vermag. Aber diese traditionellen Elemente entgehen dem Schicksale der Neugestaltung ebensowenig, als die dem Tanaquilmythus zu Grunde liegenden. Auf italischem Boden wird das Alte mit einem neuen Geiste erfüllt und dadurch etwas ganz Anderes. Die Reaction der abendländischen reineren Sinnesart gegen den Sensualismus der asiatischen Naturbetrachtung macht sich mit derselben Energie geltend, die wir in der Umgestaltung Tanaquil's kennen lernen, und erreicht den gleichen Erfolg. Aus einem Weibe von Omphale's Geltung wird die Flaminica das Vorbild der römischen Matrone, ihrer Tugenden und ihres Ansehns. Vertilgt sind alle Spuren des hetärischen Amazonenthums: was übrig bleibt, ist die hohe Selbstständigkeit, welche die Flaminica in ihrem ehelichen Verhältnisse zu dem Flamen bewahrt, und die gleich Tanaquil's ähnlicher Geltung als eine Bürgschaft für die Unverletzlichkeit des treuen Weibes gegenüber den strengen Satzungen des Civilrechts von allen Matronen mit Freude und stolzem Selbstgefühl betrachtet wird. Die Parallele ist eine vollständige. Wir zeigen sie in ihren beiden Gliedern, der Gleichheit des Ursprungs und jener des späteren Schicksals, mit aller möglichen Genauigkeit und erlangen dadurch den weiteren Vortheil, mehrere einzelne Nachwirkungen der ersten Religionsidee noch deutlicher zu machen, als es in der Untersuchung über Tanaquil selbst geschehen konnte. Eine Erfahrung von weitestem Umfange liegt in der nun erkannten Wahrheit, dass ohne die Beachtung der Kraft, welche eine bewusste Reaction gegen unerträglich gewordene fremde Gedanken verleiht, die Strenge so mancher römischen Bestimmungen sich nicht erklären und nicht würdigen lässt. Wir reden so oft von einer angeblichen historischen Ausstattung des römischen Volkes, und bedenken nicht genug, dass das, was wir mit diesem inhaltlosen Worte zu erklären wähnen, zum grössten Theile die Frucht eines Kampfes ist, ohne welchen ein Volk eben so wenig wie ein einzelner Mensch je zur Vollentwickelung seiner Kraft und seiner Eigenart zu gelangen vermag. Entfernen wir in Gedanken den Orientalismus aus Roms Umgebung, vergessen wir die tiefen Wurzeln, welche ihm auf italischem Erdreich die Jahrhunderte liehen: wie steht

es alsdann um unsere Einsicht in die Rücksichtslosigkeit, mit welcher die Tiberstadt ihren Staatsgedanken über die religiösen Gebote, die Paternität über das Muttersystem, die dotale Ausstattung über den Selbsterwerb des Mädchens durch Prostitution der Leibesblüthe zu erheben, endlich die Mosaische Ritualstrenge in den Satzungen über das Verhalten und Auftreten der Flaminica zu handhaben stets bemüht war? Es fehlt uns das, was jedes Extrem voraussetzt, jedes zu seinem Verständniss nöthig hat, das entgegengesetzte, das durch seine Schroffheit unsern Widerstand weckt und den nicht weniger schroffen Puritanismus aus sich hervorbringt.

Es ist kein Paradoxon, sondern eine der grössten Wahrheiten, dass die Entwickelung unseres Geschlechts nur im Kampfe der Gegensätze sich vollzieht. Die Geschichte der Thaten und Meinungen bietet der Belege die Ueberfülle. Sollte das römische Volk, dem so wenig Theorie, so unendlich viel Lebenserfahrung zu Gebote steht, das einzige sein, das hierin nicht klar gesehen hätte? Täusche ich mich nicht, so ist das populärste aller römischen Bücher mit meiner Auffassung der Geschichte des Flaminats und überhaupt der Schicksale des Orientalismus auf italischem Boden vollkommen im Einklang. Wer wollte mir wehren, bei dieser alten Autorität einige Zeit zu verweilen? Virgil stellt in seinem ganzen Epos Aeneas als Flamen, Dido als Flaminica dar. Es genügt ihm nicht, der römischen und der carthagischen Nationalgestalt einen geweihten Charakter zu leihen und hinter diesem den staatlichen ganz verschwinden zu lassen: das erste und höchste aller Priesterthümer ist dasjenige, welches er seiner Darstellung überall zu Grunde legt. Da nun Aeneas sowohl als Dido ganz in dem Oriente wurzeln, ja nach Virgil's Auffassung durch das verwandtschaftliche Verhältniss der Tyrier und Troer unter sich nahe verbunden sind,[2]) so muss der Dichter dem Flaminate einen vorrömischen asiatischen Ursprung beigelegt haben. Entscheidend ist die Episode von der Begegnung in Carthago. Sie zeigt, wo die früher verbundenen Culturwege sich scheiden. Die Tyrierin erscheint ganz in der Natur des orientalischen, auf Knechtung des

2) Aeneis I, 578: Tros Tyriusve mihi nullo discrimine agetur.

Mannes durch buhlerische Künste bedachten Königsweibes. Was sie Aeneas gegenüber beansprucht, ist die Herrschaft, welche Omphale über Herakles, Semiramis über Ninus, Delila über Simson besitzt, das alte Recht, das Asien der hetärischen Frau über Leben und Thron des Mannes einräumt.[3] Beschuldigt Dido den flüchtigen Buhlen der Treulosigkeit, so ist dieser Vorwurf vom Standpunkte des traditionellen asiatischen Rechts durchaus begründet, und einen andern kennt die Tyrierin nicht. Aeneas dagegen vertritt eine neue Lebensbetrachtung, diejenige, zu welcher Rom die Menschheit zu erheben berufen ist.[4] Wurzelt er mit seiner ganzen Vergangenheit in Asiens Cultur und, kraft seines Heraklescharakters, in derselben Religionsidee, aus welcher die Tyrierin ihr Recht ableitet: sein Blick ist doch ganz auf die neue Heimath und auf das kommende Weltalter, dem er nach höherem Beschluss die Entstehung geben soll, gerichtet. Keine weiche Erinnerung, keine Rücksicht auf die Gemeinsamkeit des asiatischen Ursprungs vermag ihn wankend zu machen. Vor dem römischen Nationalhelden sinkt der Thron der orientalischen Hetäre, den Cleopatra-Isis[5] von neuem aufrichten möchte, in Trümmer. Die Pyra der assyrischen Sakäen, die den Zoganes mit seinem Urbild Herakles vereinigen soll, verzehrt die besiegte Dido, Aeneas wird nur in lebloser Nachahmung verbrannt. Hier also liegt der Wendepunkt. Auf dem Untergang des alten Flaminats erbaut sich der neue. Aeneas führt diesen zum Siege, Dido versucht umsonst, jenen auch im Westen zur Herrschaft zu bringen. Aus einem Weibe von Omphale's Ansprüchen wird die Flaminica in Latium zu der reinen Gefährtin des reinen Lichtpriesters; Asiens sinnliche Zeugungsidee gelangt nicht in dies Land, das sich der Weltgeist zur Geburtsstätte eines neuen Weltalters ausersehen.

3) Man vergleiche hier die Titel bei Orelli 1557. 58, die uns zeigen, wie lange Omphale's Name zur Geltendmachung gynäkokratischer Ansprüche den Frauen erwünscht war. Ein Bildwerk schliesst in gleicher Bedeutung sich an. Cassia Mani filia Priscilla weiht es. Hercules' Dienstbarkeit bei Omphale bildet den Mittelpunkt. Die zwölf Arbeiten stehen im Umkreis. Millin, Galerie mythologique pl. 117.

4) Aen. 4, 337. Aeneas sagt: nec coniugis unquam praetendi taedas, aut haec in foedera veni; Dido 4, 373: nusquam tuta fides etc.

5) Dio Cassius 50, 5. Mutterrecht, S. 111.

Virgil giebt diesem Gedanken die weiteste Ausdehnung. Er beschränkt ihn nicht auf die Neugestaltung des Einen Priesterthums. Alles Asiatische geht vor der Ankunft des troischen Helden an der Tibermündung zu Grunde. Die Reihe der assyrischen Vorfahren, Dido selbst, die buhlerische Königsfrau, wird von Aeneas, der auch hier als Herakles' Ebenbild auftritt, in dem cumäischen Todtenreiche aufgesucht. Nur wesenlose Schatten sind sie noch, diese Gestalten der asiatischen Vorzeit. Latium ist für sie und ihre untergegangene Welt keine Stätte abermaligen Gedeihens. Anchises,[6]) Creusa, die Amme Caieta, Palinurus und so manche Repräsentanten orientalischer Ideen gelangen nicht an den Ort der Verheissung. Circes, der Buhlerin verführerische Wohnung, wird gemieden, und an Aeneas Statt der der Heimath als Knabe entführte Ascanius Gründer des ersten latinischen Reiches.[7]) Wer die Aeneide um ihrer Gedanken willen liest, findet überall dieselbe Auffassung. Sie hebt die beiden Momente, auf welchen aller menschliche Culturgang beruht, den Anschluss an den früheren Erwerb der Menschheit und die Fortentwickelung des Empfangenen mit gleicher Entschiedenheit hervor. Man würde ganz einseitig urtheilen, wollte man, wie gewöhnlich geschieht, nur die eine Seite der Frage, den Anschluss des Westlandes an Asien, in's Auge fassen. Die Emancipation der römischen Welt aus den Fesseln der orientalischen Tradition ist nicht von geringerer Bedeutung. Ja das höhere Geschick, zu welchem der im Osten erliegende Orientalismus in dem fernen Westlande berufen wird, bildet offenbar den eigentlichen und wahren Schlussgedanken des ganzen Epos. Rom, auf Asien gegründet, wird dessen endlicher Besieger. Darin liegt der Mittelpunkt der Aeneis. Occidit occideritque sinas cum nomine Troia.

Hat der Dichter die Geschichte seines Volkes richtig aufgefasst? Entspricht seine Schöpfung dem Entwickelungsgange der römischen Westwelt? Leiht sie dem Nationalgedanken einen zutreffenden Ausdruck? Diese Frage liegt dem Gegenstand unserer Untersuchung nicht ferne. Ist das Schicksal der orientalischen

6) Cato bei Servius 3, 711; 4, 427. 620.

7) Serv. zu Aen. 2, 683. Aen. 4, 354.

Traditionen auf italischem Boden so geartet, wie es die Umgestaltung der Tanaquilgeltung und die entsprechende des Flaminats uns zeigt, so muss die Bewegung der römischen Geschichte überhaupt demselben Gesetze folgen. Wie könnte der Theil anders sich gestalten als das Ganze? Wie die äussere Entwickelung von der inneren sich unterscheiden? Wie die geistige Ueberwindung des Orients ohne einen in gleicher Richtung durchgeführten Völkerkampf überhaupt nur sich denken lassen? In der That bildet die Wechselbeziehung Italiens und des Orients die welthistorische Seite der römischen Geschichte, die endgiltige Uebertragung der leitenden Culturmacht aus dem Osten nach dem Westen ihr wesentliches Ziel und grösstes Ergebniss. Um diesen Centralgedanken gruppiren sich alle Hauptwendepunkte. Durch Jahrhunderte hindurch scheint Italien dazu bestimmt, für immer eine Dependenz Asiens zu bleiben. Auf dem Land- und dem Seewege, über den Hellespont, die Adria, die iberische Halbinsel erreichen orientalische oder orientalisch gebildete Stämme das Apenninland, welches durch die ungemeine Entwickelung seiner Küsten und Inseln, sowie durch seine Lage im Centrum des Mittelmeerbeckens von der Natur zum Sammelplatz der Völker vorbestimmt scheint. Nach der wechselvollen Periode der grossen Züge, welche die älteste italische Geschichte ebenso eröffnen wie die der mittleren Zeit, sehen wir die Völker und Religionen Asiens im Besitz des ganzen Landes vom Fuss der Alpen bis in Campaniens gesegnete Fluren: im Norden wie im Süden den etruscischen Stamm, das für Italien, zumal für Rom, wichtigste Culturvolk, ausgerüstet mit jenem Uebergewicht, welches der Besitz einer uralten überlieferten Bildung stets verleiht, in dem Gebirge der Mitte die Sabiner, mit jenen näher verwandt, als man anzunehmen gewöhnt ist, und eine der wichtigsten Stützen des Orientalismus, in der Westebene das albanische Centralreich, ein hervorragendes und doch nur ein einzelnes Glied in der grossen Kette gleichartiger Gründungen. Sie alle wissen nur von Asien und asiatischem Ursprung. Aus ihrem Schooss geht Rom hervor, schöpft es seine Kräfte und Ideen. Auch die Tiberstadt knüpft ihre Vergangenheit an das unterliegende Asien, nicht an den siegreichen Hellenismus, an und bewahrt diesen Glauben zu einer Zeit, da griechische Herkunft und

griechische Cultur den höchsten Ruhmestitel bilden. Die römische Nationalgestalt, der Troer Aeneas, ist in seiner Doppeleigenschaft als Mylittensohn und Priesterkönig der echte Ausdruck des theokratischen Asiens, dies zu jeder Zeit geblieben, durch den hellenisirten Heros nie verdrängt, wie denn auch nördlich der Tiber die griechische Colonisation nie Fuss zu fassen vermochte.[8]) Enthält die Auswanderung aus Alba nach einer unwirthlichen Sumpfgegend, die am wenigsten zu der Erwartung berechtigte, dass in ihr je etwas entstehen würde, den ersten Versuch der Emancipation aus traditionellen Fesseln, so leiht doch die Dynastie sabinischer Priesterkönige und, nach ihrer Vertreibung, die der etruscischen Fürsten dem Orientalismus in der zukunftreichen Stadt eine neue mächtige Stütze. Zwar wird von Cicero R. P. II, 19 berichtet, schon in der Zeit der Tarquinier habe die hellenische Cultur ihren Kampf gegen den Orientalismus auch zu Rom ernstlich eröffnet, zwar beweisen Mastarna's Staatsordnungen, wie reif für den Untergang das frühere Weltalter damals überhaupt war: aber die Serviussage wird dennoch nach einem ausschliesslich asiatischen Prototyp gedacht und ausgebildet: zum Beweis, wie innig der italische Stamm den orientalischen Glaubensanschauungen sich hingegeben, wie tief er dieselben ergriffen und im Laufe der Jahrhunderte sich bewahrt hatte. Eine Lehrzeit von ungewöhnlich langer Dauer und an schweren Schicksalen ausserordentlich reich ist dem Westland auferlegt und ihm unentbehrlich, soll es zu seinem Berufe, die Menschheit dauernd auf eine höhere Stufe des Daseins zu erheben, genügend vorbereitet werden. Der erste gewaltige Ausbruch der lange angebahnten Reaction liegt in dem Sturze des letzten Tarquinins, eines Herrschers von echt orientalischem Gepräge, der von neuem zeigt, was wir so oft bemerken, dass die Geschichte ihre grössten Fortschritte den Extremen verdankt. Zwei begleitende Erscheinungen sind besonders beachtenswerth. Während bis dahin die von Aristoteles Polit. III, 5, 10 bezeugten carthagisch-etruscischen Tractate auch das Rom der Tarquinier umfassten, wird unmittelbar nach dem Sturze der

8) Geschichtslos und gänzlich verschollen ist die von Strabo 8, p. 376 erwähnte äginetische Colonie im Umbrerlande.

fremden Dynastie von dem befreiten Gemeinwesen ein besonderes Bündniss geschlossen und dadurch die Auffassung des Ereignisses von Seite der Einheimischen und Fremden ausser Zweifel gesetzt. Vorzüglich aber ist aus der nächsten Veranlassung der römischen Erhebung ersichtlich, wie wenig Etrurien das unkeusche Princip der asiatischen Muttercultc zu besiegen vermochte. Derselbe Zug wiederholt sich bei dem ersten Anprall der Gallier (Livius V, 33), und damit das Sabinerthum auch hier seinen Parallelismus nicht verläugne, tritt des Decemvirn Appius Claudius' Lüsternheit mit ihren nicht minder wichtigen Folgen ergänzend hinzu. Jeder Schritt der römischen Entwickelung ist ein Sieg der reineren Lebensauffassung des occidentalischen Geistes.[8a]) Im Kampfe gegen die Wiederherstellung der etruscischen Dynastie erstarkt der römisch-abendländische Nationalgedanke. Das Volk wird seines Gegensatzes zu den es umringenden Trägern der fremden Cultur, zugleich seiner geschichtlichen Bestimmung immer klarer sich bewusst. Die Vernichtung der asiatischen Elemente ist die Bedingung erst seines Daseins, dann seiner Macht, meist von beidem zugleich. Daher jene beispiellose Wuth, mit welcher Alles, was dem neuen Gedanken sich nicht assimiliren lässt, von der Erde weggefegt wird, und jene ebenso ungewöhnliche Zähigkeit und Ausdauer, die, stets auf dasselbe Ziel gerichtet, keine halben Mittel und halben Lösungen kennt. Nichts vermag Porsenna's zeitweiliger Erfolg. Er führt weder die Tarquinier zurück, noch gelingt es ihm, Rom zu der Bedeutungslosigkeit eines friedlichen Handels- und Gewerbesitzes herabzudrücken. Wie Alba verschwunden, so fällt Veii, eine Lucumonie nach der andern, in immer weiteren Kreisen jeder Träger des Asiatenthums, die durch ihre Nähe doppelt gefährliche üppige Capua, die uns lehrt, mit

8a) Die Superiorität des Westens über den Osten, der stets am Busen der Wollust lag, wird von den Alten mehrfach hervorgehoben. Florus I, 22: certum est ad profligandam Hispaniam maxime profecisse singularem ducis (Scipionis) sanctitatem, quippe qui captivos pueros puellasque praecipuae pulchritudinis barbaris restitueret etc. — Sextus Rufus 25: uxor Narsei regis Persarum et filiae captae sunt (a Maximiano) et cum maxima pudicitiae custodia reservatae. Pro qua admiratione Persae non modo armis sed etiam moribus superiores esse Romanos confessi sunt.

welcher Verachtung die Geschichte über alle auf Reichthum, Kunst und Verfeinerung der Genüsse stolze Gemeinwesen hinwegschreitet, in einem Jahre die aphroditische Korinth, zweier Welten Vermittlerin, und die phönizische Carthago: sie alle zum Heil der Menschheit, deren Erhebung auf eine reinere Lebensstufe die schonungslose Vertilgung der älteren sensualistischen Civilisationen und aller ihrer commercieller und industrieller Hilfsquellen gebieterisch verlangt. Ihre verlassenen Stätten verkünden gleich den Ruinen des Euphrat- und Tigrislandes den Untergang eines verurtheilten Weltalters, manche von ihnen vor den Thoren Roms. Wir werden die Bedeutung der punischen Kriege nie vollständig würdigen, wenn wir sie nicht mit diesem grossen Geschichtsgange in Verbindung bringen. Im Westen sind Asiens letzte Kräfte zum Entscheidungskampfe angesammelt. Soll die europäische Menschheit dem orientalischen Lebensprincip von neuem und nun für immer verfallen? Das Hellenenthum, Asien benachbart, schneller und vollständiger von ihm losgerissen, aber in der einseitigen Verfolgung particulärer Interessen jedem grossen Nationalgedanken bald entfremdet,[9]) mehr dem Glanze des Genius als der Grösse des Charakters huldigend, daher Alles auflösend, was es berührt, zuerst und am gründlichsten sich selbst: dieses Hellenenthum erscheint in seinen Heldenthaten und kühnen Unternehmungen gegen die Mächte des Orients wie jene Sieger der olympischen Spiele, die nach errungenem Jugendruhme schnell in Vergessenheit sinken. Seine Typen sind Achill, Alexander, Pyrrhus, welche gleich leuchtenden Meteoren an dem Horizonte der Weltgeschichte auf- und untertauchen. Griechenland beginnt das Werk, aber es zu vollenden fehlt ihm die Kraft, die sittliche, welche in der Geschichte Alles entscheidet. Makedoniens unverbrauchte Lebensfülle verwickelt in denselben Ruin die asiatische und die griechische Welt, bald auch sich selbst. Nicht Alexander, wie Lykophron, der Zeitgenosse des Pyrrhischen Krieges, glauben konnte (Kassandra 1439 ff.), sondern Rom hat den Jahrtausende alten Kampf, den Herodot als leitenden Gesichtspunkt seiner Geschichte zu Grunde legt, zum Abschluss gebracht, daher Rom, nicht

9) Thukydides I. 17.

Griechenland, die Uebertragung der Universalmonarchie von dem Osten auf den Westen, und damit die Geschichte der alten Welt vollendet. Was ist Marathon, was Salamis und Plataea gegen den Hannibalischen Krieg? Verschwindend klein gleich den kurzen Jahrzehnten der athenischen Macht neben römischer Ewigkeit.[10]) Was bedeuten Agathokles' Kämpfe gegen Carthago in Vergleich mit den römischen? Dem Griechen schien die Unterjochung der phönizischen Stadt ein leichtes Unternehmen,[11]) und was hat er erreicht? Carthagos Vernichtung, dieser grösste Wendepunkt in den Geschicken der Menschheit, ist das Werk der unter Roms republikanischer Führung geeinten italischen Volkskraft und mehr als irgend eine andere That aus dem Innersten des abendländischen Geistes hervorgegangen. In dieser Zeit vollendet die Stadt recht eigentlich ihre geschichtliche Aufgabe. In dieser ist die Beerbung des Orients durch den Occident für immer entschieden.[12]) In derselben steht das siegreiche Geschlecht auf der Höhe seiner sittlichen Erscheinung. Ohne Bedauern sehen wir die Verluste an Kenntnissen und Erfahrungen jeder Art, welche die Welt durch den Untergang der Königin Afrikas erleidet; haben doch ihre den ganzen Erdtheil umspannenden Unternehmungen erst nach dem Ablauf von mehr denn anderthalbtausend Jahren eine späte

10) Appian. praef. 8—10.

11) Diodor. 20, 3. Bei dem Zuge der Athener gegen Syracus tritt das Verhalten der Griechen gegenüber Carthago in seiner ganzen Erbärmlichkeit hervor. Beide Theile bewerben sich in die Wette um die Gunst der Phönizier. Thukydides 6, 34. 88.

12) Praeterea intercessisse dixeram inter Babylonium regnum, quod ab Oriente fuerat, et Romanum, quod ab Occidente consurgens haereditati Orientis enutriebatur, Macedonicum Africanumque regnum, hoc est quasi a meridie ac septentrione brevibus vicibus partes tutoris curatorisque tenuisse. Orientis et Occidentis regnum Babylonium et Romanum iure vocitari, neminem umquam dubitasse scio. Macedonicum regnum sub septentrione esse cum ipsa coeli plaga, tum Alexandri magni arae positae usque ad nunc sub Riphaeis montibus docent. Carthaginem vero universae praecelluisse Africae, et non solum in Siciliam, Sardiniam ceterasque adjacentes insulas, sed etiam in Hispaniam regni terminos tetendisse, historiarum simul monumenta urbiumque declarant. Der weitere Gesichtskreis und die höhere Betrachtungsweise der Geschichte, zu welcher das Christenthum Männer wie Augustin erhob, offenbart sich in dieser Bemerkung seines Schülers Orosius. Wie die Erbeseinsetzung Roms durch asiatische Fürsten zu der Idee sich verhält, brauche ich nur anzudeuten.

Wiederaufnahme gefunden: das Schauspiel des Triumphes, den das höhere Sittlichkeitsprincip der westeuropäischen Menschheit über Asiens niedrige Sinnlichkeit feiert, lässt alle jene Verarmungen vergessen. Inmitten des Entscheidungskampfes treten dem Volke seine asiatischen Ursprünge mit erneuter Lebendigkeit vor die Seele. Zur Rettung Italiens von dem Hannibalischen Geschwür wird der formlose Aërolith aus dem phrygischen Heimathlande herübergeholt. Rom, die Aphroditestadt, erschrickt ob der langen Vernachlässigung der Mutter und seiner ausschliesslichen Hingabe an das staatliche Princip des väterlichen Imperium. Virgil ist nicht der erste und nicht der einzige, der den punischen Krieg mit dem Aeneasmythus in die engste Verbindung bringt und das, was damals geschah, nur als Abschluss einer vor Jahrtausenden begonnenen Entwickelung darstellt.[13]) So dachten schon die Zeitgenossen der Scipionen,[14]) und wer heute richtig urtheilen will, muss gleich weite Zeiträume umspannen, weil der Gang der Geschichte stets auf grosse Fernen angelegt ist. Wir Menschen des neunzehnten Jahrhunderts, denen es meist genügt, wenn sie wissen, was sie essen und trinken, wie sich kleiden, wie sich vergnügen

13) Aeneis 10, 11—15; 4, 622 ff. Naevius bei Servius zu Aeneis 2, 797; 9, 715. Silius It. Punic. lib. 8.

14) Besonders beachtenswerth ist die gleichzeitige Kunstdarstellung einer Cista aus Praeneste, erläutert von Brunn in den Annali 1864, p. 356 ff. Sie bestätigt den genauen Anschluss Virgil's an die Volkstradition. Dasselbe beweist der zur Zeit der Schlacht von Cannae vorgebrachte Spruch der Marcier, Liv. 25, 12. Die erste politische Geltendmachung der Abkunft von Aeneas fällt in die Zeit des ersten punischen Krieges, als das Bündniss mit Segesta geschlossen wurde. Cicero in Verrem 4, 33, 72. Zonaras 8, 9 — Besonders sprechend ist der Bericht des Servius zu Aen. 12, 841: constat bello punico secundo exoratam Junonem, tertio vero bello a Scipione etiam sacris quibusdam Romam esse translatam. 3, 438; 1, 284. Ovid F. 6, 141. — Uebrigens darf nicht übersehen werden, dass das Weihgeschenk des Camillus, die goldene Schale, in dem Thesaurus der Massalioten zu Delphi niedergelegt wurde. Diodor 14, 93. Die gemeinsame Abstammung aus Kleinasien bestimmte die Wahl. In der Zeit des Krieges mit Pyrrhus behandelt Lykophron, der Zeitgenosse des Ptolemäus Philadelphus, des Aeneas Niederlassung in Italien. An eine spätere Einschiebung der Verse 1226—1281 kann keine vernünftige Kritik denken. Niebuhr, Historische Schriften I, 498 ff. Wenn Sulla, der Vertreter des alten patricischen Rom, das von Fimbria verwüstete Ilium sogleich wieder herstellt, so steht beider Männer Thun mit dem Glauben an Troias Bedeutung für Rom und dem politischen Gewicht, das man der Tradition beilegte, in Verbindung.

sollen, sind kaum im Stande die Gewalt zu ermessen, welche hohe Ziele einem ganzen Volke verleihen, noch weniger die Bedeutung zu würdigen, welche populäre Traditionen wie die Aeneassage für die Entwickelung der Volksgeschichte besitzen. Wir sehen in ihnen literarische Machwerke, betrachten sie als Gegenstände literarischer Streitfragen, halten sie für spät gedichtete Mährchen oder mythische Vorbildungen geschichtlicher Ereignisse: dem Alterthum sind sie Elemente der Kraft, und gleich unserer Tellsage auf die Gesinnung des Volkes und die Entwickelung seiner Geschichte von massgebendem Einfluss. Virgil's Gedicht ist dem Römer nur darum das beliebteste Volksbuch, weil er in ihm sich, seine Schicksale, seinen leitenden Volksgedanken wieder erkennt. Nach dem Kampfe mit Hannibal führt Rom nur noch auswärtige Kriege. Was Alexander's östliche, Carthago's westliche Eroberungen auf kurze Zeit gewissermassen mit Beschlag belegt hatten, wird dauernder Besitz der abendländischen Aeneaden. Der höhere Gedanke des Westens auferlegt sich überall kraft seiner inneren Macht, trotz der zunehmenden Corruption seines Trägers. Selbst in dem ungeheuern Waffengetümmel der bürgerlichen Kämpfe verbindet sich mit dem Parteizwecke stets die Weltfrage, ob Orient, ob Occident? Mit Pompeius, Brutus, Cassius, zumal mit Antonius erliegt dem Westen der Osten, mit ihrem Untergange vollendet sich Asiens Ruin. Nicht dem Buhlen der ägyptischen Cleopatra, so wenig als früher Alexandern, dem die Sage eine ähnliche Begegnung mit der meroitischen Candace andichtet, sondern dem zweiten Besieger der orientalischen Königsfrau, dem neuen Orest,[14a] der den Vatermord rächt, überliefert der Geschichtsgeist die Ordnung des Weltreichs, von dessen abendländischem Gedanken die heutige Bildung ihren Ausgang nimmt. Fremdartig und unverständlich stehen unserm Bewusstsein alle Kämpfer der orientalischen Welt entgegen. Wir fühlen die Kluft, welche Naturen wie Hannibal, Mithridat, Jugurtha von der unsern trennt. Aber in den Scipionen, Catonen, Juliern lebt europäischer Geist, den wir aufzu-

14a) Nach Pausan. 2, 17. 3 stand vor dem Heratempel bei Mycen ein Bild des Orestes, dem man den Namen Augustus angeschrieben hatte. R. Rochette weiss den Grund nicht zu finden. Er ist klar. Sie rächen Beide des Vaters Mord.

nehmen vermögen, in ihren staatlichen und rechtlichen Schöpfungen ein Kern von Gedanken, dessen Aneignung uns noch heute möglich, meist Bedürfniss, nicht selten Trost ist. Rom hat etwas durchaus Neues in die Welt eingeführt. Mit Stolz durfte es auf die Ebene am Ida zurückblicken, denn in dem troischen Ursprung seiner ältesten Geschlechter lag kein Wahn. Aber nicht Troia, nicht das assyrische Heraklidenthum war am Tiberufer wieder erstanden, wie der Aeacide Pyrrhus sich zu überreden suchte,[14b]) vielmehr aus den Trümmern der Ostwelt der neue abendländische Staatsgedanke hervorgegangen. Verständnisslos urtheilten alle jene, welche dem grossen Julier die Absicht der Rückkehr nach dem Ausgangspunkte beilegten.[14c]) Wohl hatte die Wiege seines Geschlechts in Asien gestanden, aber aus dem Sohne der orientalischen Aphrodite war der Vollender und Herr des abendländischen Reiches geworden. Caesar ist vorzugsweise der occidentalische Held,[14*]) das von ihm gegründete kaiserliche Rom ganz auf das Abendland gebaut und daher durch zwei Jahrtausende mit ihm vereinigt geblieben. Nicht die abermalige Ueberlieferung der Menschheit an ein überwundenes Lebensprincip, sondern die Sicherstellung und Kräftigung des neuen gegen die mächtig vordringende, durch die Hellenisirung des Orients doppelt gefährliche Reaction der östlichen Gedankenwelt ist fortan die Aufgabe Roms. Durch seine Religionen sucht das Morgenland dem Abendland nochmals sein Joch aufzuerlegen. Welchen Siegeszug feiern nicht Asiens und Aegyptens Muttergottheiten.[14d]) Bis in die entlegensten Theile der westlichen Reichshälfte wird der occidentalische Geist von diesem vorzugsweise weiblichen, vorzugsweise hetärischen Pantheon mit einer Macht ergriffen, welche die veräusserlichten Gestalten des griechischen Volkscultus nie auszuüben

---

14b) Pausan. 1, 12, 2 aus gleichzeitigen Schriftstellern.

14c) Sueton. Caesar 79. Nicol. Damascen. Vita Caesaris in den Fr. h. gr. 3, p. 411.

14*) Florus 1, 45: Asia Pompei manibus subacta reliqua, quae restabant in Europa, Fortuna in Caesarem transtulit.

14d) Apulei Met. 11 am Schluss. Cassius Dio 40, 47. Wie gerade der Isis- und Cybelediens dem Christenthum am hartnäckigsten widerstand, ersehen wir aus dem neuentdeckten Spottgedicht auf Nicomachus Flavianus. Rossi, Bulletino di archeologia Christiana, anno 6, p. 54.

vermochten. Hatte man einst der ähnlichen Corruption der asiatischen Dionysos-Sandon Mysterien durch die Verwüstung Italiens zu begegnen als unabweisliche Nothwendigkeit erkannt, so kam es jetzt dahin, dass Heliogabal die Wiederherstellung des babylonischen Mylittaprincips in seiner nacktesten Form und mit allen Folgen des Semiramidenthums im Centrum des Reichs ernstlich zu versuchen wagen konnte. Erscheinungen von Nitokris' Art umgeben die Throne römischer Kaiser und gefährden die Grundlage des Staatslebens. Aber siegreich wird der Angriff bestanden, Dank der inneren Macht, die jedes höhere Princip zuletzt über alle Niederlagen triumphiren lässt. Zenobia, die palmyrenische Candace, von Aurelian im Triumphe aufgeführt, verwirklicht den Wunsch Octavian's, den Cleopatra's selbstverhängter Tod dritthalb Jahrhunderte früher vereitelt hatte. Wir, die wir diesen Entwickelungsgang in seiner inneren Gesetzmässigkeit erkennen, vermögen nun auch die Stellung zu würdigen, welche das grösste Ereigniss seit der Vertilgung Carthagos, die Zerstörung Jerusalems zu dem Ganzen der römischen Geschichte einnimmt. Der Untergang des Jehovatempels sichert der Tiberstadt und durch sie dem Abendlande die Erbfolge in ein neues Principat, das religiöse, und dies zu derselben Zeit, in welcher das Haus der Flavier dem durch die Julier begründeten Cäsarismus seine Vollendung bringt, und durch die Niederwerfung des Claudius Civilis den ersten Versuch, dem römischen Reiche ein selbstständiges nordisches gegenüberzustellen, vereitelt. Carthagos und Jerusalems Fall sind nicht nur die vorzugsweise tragischen Ereignisse des erstaunlichsten aller Dramen, der römischen Geschichte, sondern auch die zwei wichtigsten Wendepunkte der Weltgeschicke. Wird durch Scipio's That die politische Emancipation des Westens von dem Osten auf alle Zeiten gesichert, so verkündet der Flavier Triumph und sein noch heute erhaltenes Denkmal — das bedeutsamste des Alterthums — die Befreiung der Religion der Zukunft aus den Banden des Mosaischen Orientalismus und die Ansprüche der abendländischen Stadt auf die geistige Beerbung des Morgenlandes. Nicht Byzanz, nicht Antiochia, weder Alexandria, noch die afrikanische Hippo, sondern Rom tritt an Jerusalems Stelle. Das Christenthum wird abendländisch und durch diese Assimilation Rom mit dem Occident auf

ein weiteres Weltalter hinaus so identificirt, dass alle neuen Kämpfe gegen den Orient als ihr gemeinsames Werk erscheinen. Wie nun Italien die Innigkeit, mit der es schon in dem früheren Weltalter den aus dem Osten zugeführten religiösen Gedanken bei sich aufnahm und bewahrte, auch dem Christenthum gegenüber von neuem offenbart, wie es zum zweiten Male mit der hingebendsten Aneignung des Fremden die entschiedenste Umprägung desselben nach Massgabe seiner Eigenart verbindet, also dass das Ueberkommene bald ganz das Aussehen einer nationalen Schöpfung gewinnt, wie es endlich von allen zugebrachten Gedanken den ältesten, den hieratischen und sacerdotalen Typus des orientalischen Geistes, wiederum am längsten, ja bis heute inmitten einer ganz geänderten Weltbetrachtung sich zu erhalten weiss und auf diesen eine Weltherrschaft gründet, die das dem Evangelium früher befreundete Griechenthum nicht zu erreichen vermag: diese Parallele, so belehrend sie sein mag, liegt ausser den Grenzen unserer Betrachtung. Genug, dass wir in dem Gange der alten Geschichte die merkwürdige Doppelstellung der Tiberstadt zu dem Oriente, einerseits ihre Abhängigkeit von demselben, andererseits die äussere und innere Ueberwindung der asiatischen Welt- und Menschenbetrachtung, in derselben Weise, wie sie in den Schicksalen des Tanaquilmythus uns entgegentritt, wiedererkennen. Gegen die alte Cultur des Ostens ist Roms Aufgabe gerichtet, zum Erben des Orients, zum Begründer des neuen abendländischen Geisteslebens wird es von der über aller Geschichte thronenden Macht grossgezogen. Früher als in unseren Alpen stehen seine siegreichen Heere am Euphrat und Tigris. Die nordische Welt dicht vor den Thoren Italiens ist ihm bis zuletzt der verschlossene Kern eines neuen vorgeahnten, aber seinem Verständniss stets entrückten höheren Weltalters. Wenn wir bei dieser allgemeinen historischen Betrachtung hier länger verweilen, als es der nächste Gegenstand unserer Untersuchung zu erfordern scheint, so rechtfertigt sich dies durch den letzten Zweck des Buches. Ist es doch dazu bestimmt, durch die Analyse eines einzelnen Denkmals zur Erkenntniss eines allgemeinen Geschichtsgesetzes hinzuleiten und denjenigen Gesichtspunkt festzustellen, der für die Auffassung des römischen Entwickelungsganges auf

L'uomo bianco, è ancora l'Italia: ecco la verità illuminante!

allen Gebieten des Lebens der massgebende und dennoch bis heute ganz vernachlässigte ist.

Bei der Verdrängung des hetärischen durch den matronalen Gedanken bleibt die Umgestaltung Tanaquil's auf dem italischen Boden nicht stehen. Der neue Geist des Abendlandes macht sich noch in einer andern Richtung geltend. Tanaquil wird nicht nur aus der buhlerischen Königsfrau asiatischer Dynastieen das Vorbild der Tugenden und des Ansehens der römischen Ehegattin: sie verwandelt sich überdies aus einem Gebilde der inneren Glaubensanschauung in eine historische Persönlichkeit. Auch dieser Gedankenprocess ist geeignet, auf das Wesen der römischen Sinnesart und ihr Verhältniss zu der älteren Culturstufe Asiens ein neues Licht zu werfen. Der Orient huldigt dem Naturstandpunkt, der Occident ersetzt ihn durch den geschichtlichen. Rom insbesondere bringt Alles mit seinem Staatsleben in den engsten Zusammenhang. Im Laufe unserer Untersuchung begegnen zahlreiche Beispiele, in welchen der Uebergang von der physischen zu der historisch-politischen Betrachtungsweise sich geltend macht. Gleich Tanaquil erhalten die übrigen Gestalten sakäischen Ursprungs eine Beziehung zu dem römischen Staate und den Wendepunkten seiner inneren und äusseren Entwickelung. Tutela-Philotis sowohl als Anna-Perenna von Bovillae verdanken ihr Ansehn nicht mehr dem Naturgedanken Asiens, aus welchem sie mit ihren Cultceremonien hervorgegangen sind, sondern vorzugsweise dem Einfluss, den sie dem Mythus zufolge auf den Gang der politischen Ereignisse ausübten, und dasselbe zeigt sich auf allen übrigen Cultusgebieten. Kaum lässt ein Tempel, kaum eine auffallende Sacralübung sich entdecken, die nicht aus einer geschichtlichen Motivirung zuletzt all ihr Ansehn schöpfte. Man könnte sich versucht fühlen, in dieser Unterordnung der göttlichen unter die menschliche Idee die letzte Stufe des Abfalls von einem früheren erhabeneren Standpunkte zu erkennen. Und in der That, wer möchte läugnen, dass neben den kosmischen, die Gesammtheit des Weltalls umspannenden Ideen der Belus-Herakles-Religion, aus welchen die Vorstellung eines über Leben und Thron gebietenden Weibes hervorging, die vermenschlichte Tanaquil der römischen Tradition mit ihren dem täglichen Leben angepassten Schick-

salen als eine verkümmerte Gestalt, kaum vergleichbar der kolossalen Anlage der orientalischen Denkweise, dasteht. Und dennoch enthält dieser Rückgang den Keim zu einem sehr wichtigen Fortschritt. Denn als solchen haben wir jede Befreiung unseres Geistes aus den lähmenden Fesseln einer kosmisch-physischen Lebensbetrachtung anzusehen. Die umfassendsten und erhabensten Natursysteme vermögen an geistiger Bedeutung die Anerkennung des Menschen als erster und wichtigster Geschichtspotenz nicht zu erreichen. Fragen wir: Was hat die Culturen des Orients jener tiefen Stufe des Sensualismus überliefert, die in der Vergötterung des buhlerischen Weibes sich ausspricht? Was hinwider Rom zu der Ueberwindung desselben befähigt und mit jener Superiorität ausgerüstet, die sein kolossales Zerstörungswerk als eine berechtigte That darstellt? so wird uns Niemand widerlegen, wenn wir für jenes die Ueberlieferung des Menschen an die Herrschaft der Naturkräfte verantwortlich erklären, für dieses dagegen den Bruch erniedrigender Fesseln durch die Erhebung des geschichtlichen Bewusstseins über den Naturgedanken als wesentlichen Grund hervorheben. Auch hier führt Rom etwas ganz Neues in die Welt ein. Der griechische Genius hat auf dem Gebiete, auf welchem er das Höchste leistet, den Zusammenhang mit der äusseren Erscheinung des stofflichen Lebens nie aufgegeben, und darum durch sein Schönheitsideal zu allen Zeiten den Sensualismus geweckt und die aesthetische Beurtheilung, den Massstab sittlich geschwächter Geschlechter, in's Leben gerufen. Roms Centralgedanke dagegen, die Idee seines geschichtlichen Staates und seines Rechtes, ist von der Materie durchaus unabhängig, daher an sich selbst ein eminent sittlicher Erwerb, und überhaupt das Geistigste, was das Alterthum hervorgebracht und dem nachfolgenden Weltalter hinterlassen hat. Von neuem erkennen wir, dass unser occidentalisches Leben recht eigentlich mit Rom beginnt. Römisch ist jener Gedanke, durch welchen die europäische Menschheit sich bereitet, dem ganzen Erdball das eigene Gepräge aufzudrücken, der nämlich, dass kein stoffliches Gesetz, sondern nur allein das freie Walten des Geistes das Loos der Völker bestimmt. Wenn der Etrusker bekümmerten Sinnes an die Endlichkeit seines Stammes glaubt, so freut der Römer sich der Ewigkeit seines Staates,

an welcher zu zweifeln er gar nicht fähig ist. Wenn die Sage von Vejis Untergang den Orientalen zu einem energielosen Fatalismus herabgesunken darstellt, so tritt der Römer selbstbewusst der unbegreiflichen Naturerscheinung gegenüber, bricht mit dem Gesetz der stofflichen Nothwendigkeit, und bezwingt die Wasserfülle, die jenen schreckt. Wenn nach demselben Princip der Passivität die asiatische Auffassung vor jedem, auch dem unbedeutendsten Phänomen sich demüthigt und alle Kraft des Geistes in ängstlichem Belauschen der leisesten Naturregung muthlos verzehrt, so wahrt der Römer die Superiorität des menschlichen Verstandes durch das Recht, jedes Augurium zu verwerfen.[14e] Ueberall betrachtet er sich als den ersten Factor des geschichtlichen Lebens, erträgt ungern die Fesseln, welche ihm der Naturalismus des Orients auferlegt, macht die Religion mit all' ihren Fictionen dem Staatszwecke dienstbar, und fühlt dabei doch, dass sie seinem wachsenden Ungestüm immer unentbehrlicher werden. Der Grundsatz, dass nicht das erste, sondern das letzte Wort entscheidet,[14f] das nie zur Ruhe sich legende Ringen und Kämpfen, in dem wir die Auszeichnung der europäischen Menschheit erkennen, ist mit Rom zur Herrschaft gelangt, und desshalb sein Sieg über die alte Welt die Einleitung zu jenem grossen Kampfe der Freiheit gegenüber der Naturnothwendigkeit, welcher die geschichtliche Richtung des Christenthums bildet.

14e) Plinius: ostentorum vires in nostra potestate esse, et prout quaeque accepta sint ita valere.

14f) Den orientalischen Grundsatz finden wir z. B. im Buche Daniel ausgesprochen. Siehe C. 6 und Esther 8, 9. Der von dem Könige einmal gegebene Befehl ist ihm selbst unwiderruflich. „Wisse, o König, dass die Meder und Perser ein Gesetz haben, dass kein Verbot noch Satzung, welche der König festgesetzt, darf geändert werden." In Uebereinstimmung damit anerkennen die Ismailiten den Grundsatz, dass bei der Bestimmung des Nachfolgers ihres Oberhauptes nur die erste, nicht die letzte Erklärung giltig sei. Zwei historisch wichtige Anwendungen stehen bei v. Hammer, Geschichte der Assassinen S. 251. Der römische Plebejat dagegen zwingt das widerstrebende Patricierthum zur Anerkennung des entgegengesetzten Axioms: quod populus postremum jusserit, id ratum esse, sichert so dem menschlichen Leben eine unbegrenzte Bahn, dem Augenblick die Herrschaft über alle Vergangenheit. Tertullian., De exhort. castitat.: puto etiam in humanas constitutiones atque decreta postera pristinis praevalere. Schon der Sieg der Romulischen Auspicien über die des Remus enthält eine Anerkennung dieses Grundsatzes.

Aus diesem Gesichtspunkte betrachten wir die Historisirung des Tanaquilmythus. Auch sie verwandelt die Unbeweglichkeit einer traditionellen Idee in das lebensvolle Gemälde menschlicher Thaten und Schicksale, auch sie verwebt religiöse Anschauungen in die Entwickelungsgeschichte des Staates, auch sie verdrängt den Naturgedanken durch den politischen, der Alles nach seinen Erfordernissen gestaltet. Wir können die gleiche Erscheinung an einer Menge nahe liegender Geschichtsmythen beobachten. Aber die Tanaquiltradition bietet den grossen Vortheil dar, dass sie uns in den Geistesprocess, aus dem die Historisirung hervorgeht, einen tieferen Einblick gewährt, als irgend eine andere Ueberlieferung. Nirgends sonst können wir die Scheidung des cultlichen von dem geschichtlichen Elemente so genau beobachten. Wir begegnen nämlich der merkwürdigen Erscheinung, dass die religiöse Bedeutung Tanaquil's auf eine andere, der Idee und dem Ursprunge [15]) nach verwandte Muttergottheit, die praenestinische Fortuna, übertragen und so der Historisirung des etruscischen Königsweibes freie Bahn eröffnet wird. Diese Verdrängung der fremden durch eine einheimische Cultgestalt betrachten wir an erster Stelle. Wir weisen nach, wie das zukunftreiche latinische Volkselement von Tanaquil zu Fortuna sich wendet, wie es diesen Nationalisirungsversuch selbst auf dem Gebiete der historischen Sage durch Einführung der Gaia Caecilia wiederholt, wie es mit dem etruscischen zugleich das verwandte sabinische Element aus der Sage zu verdrängen sucht, und nicht eher ruht, als bis es seinen Liebling, den Gründer seiner Freiheit, König Servius Tullius, aus Tanaquil's Verbindung befreit, als Fortunens Sohn und dankbaren Gründer all' ihres römischen Dienstes erblickt. Ganz besonders nimmt der enge Anschluss der latinischen Muttergöttin an die ältere orientalische Tanaquilgeltung unsere Aufmerksamkeit in Anspruch. Trotz der in Fortuna's Erhebung sich offenbarenden Reaction gegen das fremde Element wird doch mehr der Name als die Sache geändert. Von der Auffassungsweise der Vorzeit

15) Die enge Verwandtschaft des praenestinischen mit dem ägyptischen Mutterculte wird durch die zu Praeneste aufgefundene Silberschale, abgebildet bei W. M. Wylie, on the discovery of sepulcral remains at Veii and Praeneste, London Nichols and sons 1867, von neuem nahe gelegt.

sich los zu machen, gelingt dem Volke nicht. Alle auszeichnenden Züge des asiatischen Königsweibes kehren in Fortuna wieder, wie wir sie bei Tanaquil gefunden haben. Ja es ist höchst merkwürdig, dass während die der Historisirung anheim gefallene etruscische Gestalt ihren Anschluss an das asiatische Prototyp immer entschiedener verläugnet und in zunehmendem Umfang die Spuren ihres fremden Ursprungs abstreift, die latinische Göttin den orientalischen Ideenkreis in grösserer Reinheit und leichter erkennbar bewahrt: eine Thatsache, welche von neuem beweist, wie viel ursprünglicher das römische Volk auf dem Glaubensgebiete als auf dem seines geschichtlichen Lebens sich zu erhalten weiss. In dem Mythus von Servius' Verhältniss zu Fortuna liegt die hetärische Grundidee des asiatischen Mylittenprincips in treuem Ausdrucke vor. Buhlerische Gebräuche, welche die historisirte Tanaquilsage zu belebenden Nebenumständen der Erzählung verarbeitet, bewahren in der Fortunasage ihren cultlichen Charakter. Selbst die Sakäen erhalten sich im Dienste der latinischen Göttin, während sie in dem Tanaquilmythus nur noch trümmerhafte Erinnerungen zurücklassen. In der Verfolgung dieser Erscheinung gelingt es uns, die schwierigsten Punkte eines Cultuskreises, für welchen die gegenwärtige Mythologie den Schlüssel des Verständnisses nicht besitzt, aufzuklären. Wir weisen nach, wie nach der Verdunkelung der orientalischen Uridee eine grosse Zahl von Namen, Göttercoujunctionen, Tempelbildern und Legenden zu neueren allegorisirenden Deutungen, die nirgends ausreichen, manchmal auch zu völliger Verdrehung der alten Mythen Veranlassung gab, wie der Kampf des matronalen römischen Gedankens gegen den hetärischen des Orients, der höheren Sittlichkeit gegen den Sensualismus auch in der Geschichte des Fortunadienstes hervortritt, und hier die gleichen Erfolge erringt, wie endlich mit der buhlerischen Auffassung des Mutterthums das weibliche Principat selbst nicht vernichtet wird, vielmehr Fortuna muliebris mit Tanaquil und der Flaminica dieselbe Bedeutung als Schützerin der treuen Gattin gegen die Anmassung der Männer theilt. Wie wenig hat es unsere Gedankenlosigkeit noch beachtet, dass derselbe König, welcher mehr als irgend ein anderer zu der politischen Entwickelung Roms beiträgt, zugleich derjenige ist,

auf welchen das Ansehen der Maternität in Cult und Mythus vorzugsweise zurückgeführt wird. Wie er neben Tanaquil und Fortuna ausschliesslich in mütterlicher Abhängigkeit auftritt, so ist sein Name mit dem Dienste der Mater Matuta, Diana Ephesia, Luna auf's innigste verwoben, ja sein Standbild durch eine sehr merkwürdige Auszeichnung mit dem des sabinischen Numa, des Lieblings der Egeria, auf eine Linie gestellt. Der Paternitätsgrundsatz des römischen Staatsrechtes scheint mit dieser Auffassung unverträglich. Die Grundgedanken zweier Weltperioden stehen nebeneinander. Wodurch wird ihre Aussöhnung herbeigeführt? Wir haben es schon bei Tanaquil nachgewiesen, und finden es jetzt bei Fortuna bestätigt. Verdrängt aus dem Gebiete des staatlichen Rechts erhält sich das Ansehn der Maternität auf dem der Religion und der aus religiösen Ideen hervorgegangenen geschichtlichen Mythen. Hier findet sie einen Halt, welcher der rücksichtslosen Ausübung des civilen Grundsatzes als heilsame Schranke entgegentritt und bei der unbeugsamen Consequenz des römischen Charakters doppelt nothwendig ist. So schliesst unsere Untersuchung über die cultliche Vertretung Tanaquil's durch Fortuna mit einer Erfahrung, die für die Einsicht in das Wesen Roms grosse Bedeutung hat. Wir sehen, wie das Volk von seinen Erlebnissen Nichts ganz aufgiebt. Was seinem Geiste widerstrebt, sucht es zu unterjochen; aber was es zuerst am leidenschaftlichsten bekämpft, das weiss es nach errungenem Siege sich dienstbar zu machen. Untergeordnet dem neuen Staatsgedanken, bleibt das Alte da, wo er nicht hinreicht, in Ansehen und Geltung.

Indem Tanaquil's religiöse Bedeutung ganz auf Fortuna übergeht und selbst ihr wunderthätiges Bild im Semo-Sancus-Tempel jeder cultlichen Verehrung sich entzieht, wird die Historisirung der traditionellen Glaubensanschauung von jeder hemmenden Fessel befreit. Wir betrachten diese letzte Metamorphose mit dem hohen Interesse, das der Einblick in das Bildungsgesetz der ältesten römischen Geschichtsdarstellung nothwendig erregt. Zwei Stufen der Entwickelung lassen sich unterscheiden. Auf der ersten ist der cultliche Gedanke allein massgebend, die zweite setzt an seine Stelle den kleinlichen Pragmatismus einer rein menschlichen Geschichtsprobabilität. Betrachten wir jede dieser Geistesweisen

für sich. Die ursprüngliche Form der geschichtlichen Tanaquiltradition ist der getreue Abdruck des religiösen Originals. Die Genauigkeit der Uebertragung lässt sich nicht nur in den grösseren Umrissen der Erzählung, sondern auch in ihren unscheinbaren Einzelheiten mit gleicher Bestimmtheit nachweisen. Ja, wo uns in dem Geschichtsgefüge Lücken und Mängel auffallen, sind es Lücken und Mängel des Prototyps. Noch zeigt der Volksgeist wenig Verlangen, seinem Sagengebilde eine menschlich verständige Motivirung zu leihen. Personen und Ereignisse verrathen, trotz ihres Eintritts in die irdischen Verhältnisse, die übernatürliche Heimath, aus der sie stammen. Göttliches und Menschliches schreitet ungeschieden einher. Die zeitlichen Grenzen des irdischen Daseins sind nicht massgebend. Die chronologischen Verhältnisse bleiben unbeachtet. Eine Abrundung und Glättung der Erzählung liegt ganz ausser dem Bedürfniss. Wie bei den Bauwerken der ältesten Geschlechter ruhen die Massen neben einander, durch keine kunstübende Hand zugerichtet, durch keinen Mörtel verbunden. Der Eindruck, den sie hervorbringen, ist der alterthümlicher Grösse und Dauerbarkeit. So lange der bildende Religionsgedanke seine Macht und Verständlichkeit behält, wird Nichts geändert, an keinem Mangel Anstoss genommen. Die zweite Entwickelungsstufe hebt erst an, wenn mit der Verdunkelung der cultlichen Idee der Schlüssel des Verständnisses sich verliert. Jetzt macht das Bedürfniss nach Herstellung eines menschlichen Pragmatismus sich geltend. Was Uebernatürliches, was Wunderbares, was von jenseitigen Glaubensanschauungen noch übrig ist, erregt Widerspruch, wird durch verständige Causalitäten ersetzt oder als Albernheit einer gedankenlosen Vorzeit verlacht. Wissen die Menschen der Neuzeit sich nicht in die alte Tradition zu finden, sehen sie ihre rechtlichen Grundsätze, ihre täglichen Lebenserfahrungen mit derselben in Widerspruch: so sind Vermittelungsversuche zur Herstellung einer erträglichen, wenngleich meist täuschenden Ausgleichung zur Hand. Ritzen und Risse des alten Baues werden mit kleinem Gestein ausgefüllt, öde Stellen belebt, Widersprüche, chronologische Unmöglichkeiten entfernt, Genealogieen gebessert, Namen eingeführt, wo sie früher fehlten, und durch alle diese Mittel Erzählungen geschaffen, in welchen der

moderne Geist sich gefallen mag. Gegenüber der ersten Stufe der Geschichtsbildung ist diese zweite in ihren Mitteln kleiner, gekünstelt, voll klügelnden Scharfsinns. Statt der göttlichen Wahrheit wird die menschliche gesucht und so weder der einen noch der andern Genüge geleistet. Ein kleinlich empirischer Pragmatismus schliesst als letztes Glied die Reihe der Metamorphosen, durch welche die Glaubensgebilde der älteren asiatischen Menschheit zu sterblichen Wesen des neuesten Zuschnittes herabsinken. Wir finden jetzt erst, was der ersten Periode fehlt, den Einfluss eines vornehm thuenden, aufklärungssüchtigen, skeptischen, erhöhter Denkfähigkeit sich rühmenden Literatengeistes. Die ursprüngliche Historisirung ist ausschliesslich das Werk des Volkes, die spätere Ueberarbeitung das Product einzelner Kritiker, jene eine Schöpfung unbewusster Naturthätigkeit, diese das Ergebniss des raisonnirenden Zeitverstandes, jene bei aller Rohheit ihrer Massen gesetzmässig, gleich dem Urgebirge, diese künstlich arrangirt gleich einem Ziergarten in der Tiefe des Thales. Die Betrachtung dieses Gegensatzes wird dadurch besonders belehrend, dass sie uns mit einem für die römische Sinnesart sehr bezeichnenden Kampfesausgang bekannt macht. Der Rationalismus vermag seine Absicht nicht durchzuführen. Es bleibt bei Einzelversuchen, und auch diese erringen sich keine ungetheilte Anerkennung. Der Volksgeist hütet sein Werk, der religiöse Charakter deckt es mit seiner Unverletzlichkeit. Kein Annalist hätte wagen dürfen, an den nationalen Besitz frevelnd Hand zu legen. So war die Art der damaligen Menschen. Ihre Auffassung des Geschehenen als eine mangelhafte, gefälschte, unsichere Geschichte zu bezeichnen, ist thöricht. Sie enthält kein fehlerhaftes Product, sondern ist Schöpfung und Kennzeichen einer Culturstufe, in dem, was diese leisten kann, durchaus vollkommen, und völlig echte, aber religiöse Tradition. Den exacten Realismus gebiert und bevorzugt erst eine spätere Zeit, — für Rom begründet ihn der Grieche Polybius, dessen Nation am Ende ihrer Entwickelung angelangt war; — die ältere Geistesstufe erblickt und beurtheilt Alles im Lichte des Glaubens und setzt die religiöse Wahrheit über die menschliche. Vollständig überwunden hat Rom diese Anschauung nie. Aber in der früheren Zeit ist sie die allein herr-

schende. Nichts von Allem, was die betrachteten Sagen enthalten, ruht auf freier Erfindung, kein einziger Zug ist aus dem Nichts gegriffen, keiner aus der regellosen Einbildung griechischer Mythoplasten hervorgegangen. Alles wird nach Massgabe des cultlichen Gedankens in diejenige Form gegossen, in welcher es die römischen Annalisten vorfinden und für spätere Zeiten aufzeichnen. Das italische Volk besitzt nur eine Art der Phantasie, die religiöse, die dichterische ist ihm in bescheidener Masse zu Theil geworden und für die Gestaltung der geschichtlichen Ueberlieferung nicht im geringsten verantwortlich. Aus der Macht des Glaubens stammt das ernste Gepräge, das die älteste Tradition überhaupt auszeichnet und welches der spätere exacte Geschichtsrealismus nie wieder erreicht. Betrachten wir die Tanaquilsage in ihrem ganzen Umfange, wie folgen sich hier die Ideen von göttlicher Gnade und göttlichem Zorn, von Schuld und Strafe, Frevel und Sturz. Alles ist Gericht, Alles Befriedigung des Volksgewissens. Wir stehen mitten in einer Tragödie, die das Irdische nur nach seinem Verhältniss zu dem Göttlichen misst. Wer möchte behaupten, dass es einer solchen Betrachtungsweise der Volksschicksale an Erhabenheit und darum an Berechtigung fehle? Wir können ihr Einseitigkeit vorwerfen, weil uns Occidentalen die göttliche Wahrheit ohne die menschliche nicht befriedigt. Aber weit schlimmer ist sicher das entgegengesetzte Extrem, das heute als das Absolute gepriesen wird, die ausschliessliche Betonung der menschlichen Wahrheit, da doch ohne die göttliche auch jene nie ihre rechte Befruchtung und Weihe erhält.

Wer der jetzt beendeten Analyse meiner Schrift mit einiger Aufmerksamkeit gefolgt ist, wird den Widerspruch, in welchem sie zu der herrschenden Betrachtungsweise steht, nicht verkennen. Er ist in der That kaum schroffer zu denken und sowohl in den Resultaten als in der Methode der Forschung ein durchgreifender. Die Resultate führen uns zu historischen Thatsachen zurück, die ein zum Dogma verhärtetes Vorurtheil als abgethan betrachtet, und die doch dem Zusammenhang des grossen Weltganges nicht fehlen können. [16]) Die Methode ruht auf einer Anschauung von

16) Ich meine hier vorzugsweise die römische und die etruscische Auswan-

dem Wesen der Geschichte, durch welche dieses höchste Erscheinungsgebiet des göttlichen Gedankens dem tieferen der Naturbildungen nach seinem absoluten Ursprung, seiner Gesetzmässigkeit, seinem Endzweck, mithin auch nach den Bedingungen seiner Erforschung zur Seite tritt. Es liegt nicht in meiner Absicht, diese Gleichartigkeit gegenüber der älteren Ansicht, welche die beiden Schöpfungsgebiete als durchans differenzirt von einander scheidet, und der neueren ganz gemeinen, welche auch die Geschichte nur als ein von materiellen Kräften in Bewegung gesetztes Naturgeschiebe betrachtet, und so jeden Unterschied zwischen der göttlich-idealen und der göttlich-realen Offenbarung aufhebt, philosophisch zu begründen, noch des Weiteren zu entwickeln, dass und warum die antike Menschheit gegenüber der durch das Christenthum nnd seine Offenbarung des Unendlichen gebildeten späteren vorzugsweise die Naturseite des Daseins darstellt und diesen Charakter auch in ihren Kämpfen um Erlösung aus den stofflichen Banden nicht abzulegen vermag; — nur dazu fühle ich mich jetzt noch verpflichtet, die Consequenzen, welche der aufgestellte Parallelismus für die Methode der Forschung ergiebt, in ihrer logischen Nothwendigkeit so deutlich als möglich hervorzuheben. Die naturforschende Methode unterscheidet sich von der modernen, die sich gern mit dem Namen der kritischen ziert, vornehmlich durch ihre Anffassung des Forschungsobjectes und die Stellung, die sie zu diesem einnimmt. In der ersteren Beziehung scheint mir Folgendes unbestreitbar. Da es in der Natur des Menschen liegt, dass all' sein Thnn auf Erden in schneller Vergänglichkeit vorübereilt, so kann niemals das Ereigniss selbst in seinem realen Verlaufe Gegenstand unserer Beobachtung bilden. Vielmehr muss, um das Flüchtige zu fixiren, die Tradition in das Mittel treten. Aber auch

derungssage, welche letztere Herodot 1, 94, Antiklides bei Strabo 5, 2, 4 und Timaeus bei Tertullian, de spectac. 5 mittheilen und die man jetzt mit der Erzählung der Inschrift von Karnak über die Turscha, d. h. über die Tursce oder Turskum der eugubinischen Tafeln vergleichen muss. E. de Rougé, Extrait d'un mémoire sur les attaques dirigées contre l'Egypte par les peuples de la méditerranée vers le 14e siècle avant J. Ch.; Revue archéologique, Juillet et Aout 1867. Aber auch die Hervorhebung einer engen Verbindung Mittelitaliens mit der assyrischen Vorzeit, wie sie Cedrenus, das Chronicon paschale und andere Byzantiner annehmen, erscheint in einem ganz neuen Lichte.

diese theilt die Natur des zu Grunde liegenden Ereignisses. Gleich der äusseren That ist die innere der Auffassung und der Ueberlieferungsgestaltung das Product einer vorübergehenden, keiner stabilen, ewig unwandelbaren Potenz, fliessend und flüchtig wie die Handlung und daher gleich Allem, worin Leben wirkt, selbst der Geschichte verfallen. Hieraus folgt, dass die historische Forschung immer vor einer geistigen, der Entwickelung und Fortbildung unterworfenen Erscheinung steht, dass die realen und idealen Elemente der Tradition nicht nebeneinander, sondern ineinander liegen, folglich einer Scheidung und Aussonderung sich entziehen, und dass schliesslich für die Geschichte der Vergangenheit nie eine reale, aber stets eine geistige Wahrheit erlangt werden kann. Wenn eine prätensionsvolle Forschung mit der Frage, wie ist (beispielsweise bei der Thronbesteigung des älteren Tarquin oder des Königs Servius) Alles in Wirklichkeit zugegangen? vor die Ueberlieferung tritt, und nun ohne andere Mittel als die, welche diese bietet, den thatsächlichen Verlauf in ihrer Weise mit Hilfe der s. g. kritischen Sichtung des gegebenen Materials festzustellen bemüht ist, so wäre es eine principiell unrichtige und darum wirkungslose Kampfesweise, der Negation der Thatsächlichkeit die Affirmation entgegen zu stellen, oder irgend einen neu ausgesonnenen Geschichtsgang nach der Probabilität der zu Grunde liegenden Combinationen zu prüfen: denn dieser Widerspruch enthielte eine Billigung des falschen Gedankens, als drehe sich die Erforschung vergangener Zeiten um die Ermittelung der factischen, nicht um die der geistigen Wahrheit, um die Empirie der Ereignisse, nicht um jene der in der Ueberlieferung enthaltenen Zeitgedanken. Es giebt keine Wahrheit, die durch die Erfahrung kräftiger unterstützt würde, als die eben ausgesprochene. Die erhitzten Befehdungen orthodoxer und ketzerischer Geschichtsforscher, die noch Niemand von der factischen Wahrheit der Ereignisse, aber ebensowenig von deren Nichtrealität überzeugt haben und durch alle ihre Beweise und Gegenbeweise den menschlichen Glauben nicht zu bestimmen vermögen, die endlosen subjectiven Geschichtsconstructionen, in welchen eine vornehmthuende Skepsis alle Tempora durchconjugirt, ohne etwas Anderes als schnell verrauchende Dummheiten hervorzubringen, die ausgeleerten Dar-

stellungen vieler moderner Schriftsteller, die, schwebend zwischen Himmel und Hölle, sowohl den Muth des einfältigen Glaubens als den der entschlossenen Negation verloren haben und durch Annahme einiger Hauptzüge, Verwerfung aller weiteren Angaben, zwei unvereinbare Geistesrichtungen in sich zu versöhnen suchen: — sind sie nicht insgesammt eben so viele Belege für den Satz, dass es sich in allem Wissen, welches durch das Medium der Tradition, folgeweise des denkenden und gestaltenden Menschengeistes vermittelt wird, nicht um die Realität der Thatsache, sondern um die der Auffassung, mithin niemals um die grössere oder geringere Wahrscheinlichkeit, sei es der ganzen Handlung, sei es eines begleitenden Umstandes, sondern nur um die richtige Aufnahme des vermittelnden Factors handeln kann. Wie betrachtet nun die naturforschende Methode dieses Object, die Ueberlieferung? Ich könnte mich begnügen, die Antwort in einen einzigen Ausdruck, den der rein objectiven Beobachtung, zu fassen, käme es nicht gerade hier darauf an, das, was diese fordert und was sie ausschliesst, genauer zu bezeichnen. Beginnen wir also mit derjenigen Thätigkeit, die allen folgenden zum Ausgangspunkte dient. Die objective Geschichtsforschung richtet ihre erste Sorge darauf, den Gegenstand der Untersuchung in seiner ungefälschten Reinheit darzustellen. Sie wird, da die Ueberlieferung in allen ihren Entwickelungsstufen nur aus Schriftwerken zu schöpfen ist, damit beginnen, zu untersuchen, was jeder einzelne Schriftsteller gesagt hat, und das Ergebniss ihrer Arbeit gegen alle Einwendungen, die sich wider die Echtheit des Textes oder die Richtigkeit der Exegese erheben liessen, sicher zu stellen. Auf diese Grenzen bleibt die philologische Kritik strenge beschränkt. Nach dem Wesen der naturforschenden Methode ist ihr verboten, Fragen wie die, ob das Gesagte die Wahrscheinlichkeit für sich habe oder nicht, ob es vernünftig sei oder nicht, möglich oder nicht, logisch oder nicht, mit in den Kreis ihrer Erwägungen zu ziehen. Wird doch die Existenz eines Berichtes durch die Unglaublichkeit, Unmöglichkeit, fehlerhafte Logik seines Inhalts nicht aufgehoben. Ausgeschlossen bleiben ebenso alle jene mit Hilfe eines mechanischen Formalismus durchgeführten Operationen, welche man durch den glänzenden Namen der Quellenkritik oder Quellencontrole zu empfehlen

und als eine der höhern Functionen des wissenschaftlichen Forschens zu betrachten pflegt. Als da sind die Werthloserklärung einer Ueberlieferung oder die Verdächtigung eines Schriftstellers aus dem Grunde seines verhältnissmässig späten Lebensalters, der Mangelhaftigkeit, Unnachweislichkeit oder sorglosen Benutzung älterer Quellen, die Auswahl einer einzelnen Autorität auf Kosten aller übrigen, die Verstümmelung der Berichte durch Anpreisung eines einzelnen Zuges, Verwerfung der übrigen oder Combination der gebilligten Bruchstücke zu einer ganz neuen Erzählung, endlich die wirkliche oder eingebildete Pseudonymität des Autors. Denn alle Fragen, die man durch diese rein äusserlichen Mittel zu entscheiden sucht, finden ihre Lösung nicht auf dem philologischen Gebiete, sondern auf dem höheren der Ideenerklärung, welche die vorgängige ungeschmälerte und rückhaltlose Anerkennung des ganzen, von Verständigen und Unverständigen überlieferten Stoffes gebieterisch voraussetzt. Ich finde eine der obersten Ursachen der die Alterthumsforschung immer mehr verwässernden Flachheit in der Herabwürdigung derselben zu einem Appendix der Sprachkunde, wodurch es dahin gekommen ist, dass man Silbenstecherei und Buchstabenkram nicht mehr als das Erste, sondern als das Letzte und Höchste betrachtet, und in den Wortformen eines eingebildeten Indogermanismus das Palladium für die richtige Erkenntniss des Fortgangs der geschichtlichen Entwickelung zu besitzen alles Ernstes vermeint. Gegenüber dieser ungebührlichen Machterweiterung einer in ihrem Jugendmuthe doppelt anspruchsvollen Linguistik ist es geboten, die Mittel, durch welche die höchsten Ziele der historischen Forschung zu erreichen sind, genauer zu entwickeln. Ich gelange dadurch zu der wichtigsten Aufgabe der wahrhaft objectiven Geschichtsbetrachtung, nämlich zu der Frage nach der Behandlungsweise des auf die angegebene Art ermittelten Ueberlieferungsstoffes. Auch hier würde es mir schwer fallen, die Consequenzen der naturforschenden Methode ohne Rücksichtnahme auf ihr Gegentheil ganz deutlich zu machen. Ich sage also nicht nur, dass wir jede in der Tradition gebotene Erscheinung als einen selbstständigen, durch sein Dasein gerechtfertigten, in sich geschlossenen geistigen Organismus zu betrachten, jede nach dem Gesetze, aus welchem sie geworden ist, aufzufassen,

und keine Idee anders als durch sich selbst zu erläutern haben, sondern füge hinzu, dass die grösste Versündigung gegen dieses Princip darin besteht, wenn wir den Objecten der Beobachtung uns selbst auferlegen, die eigenen Gedanken in die fremden Dinge hineintragen, statt die Ideen dieser in uns aufzunehmen, und so tadelnd und raisonnirend gleichsam vor die Natur hintreten, statt uns ihr unterzuordnen und sie in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit zu erkennen. Soll mit diesen allgemeinen Aussprüchen die Erläuterung der einzelnen Anwendung sich verbinden, so ist wiederum das gegenwärtig zu halten, was über die Natur der Ueberlieferung früher bemerkt wurde. Da die Fixirung der stets flüchtigen That, so schliessen wir, die Dazwischenkunft der Tradition verlangt, die Gestaltung dieser aber ein geistiges, von der Denkweise und der intellectuellen Bildung einer bestimmten Zeit, folgeweise von einem festen Gesetz abhängiges Factum ist, so kann die richtige Objectivität nur darin bestehen, aus der genauesten, rein sachlichen Beobachtung der Erscheinung zu der Erkenntniss des Bildungsgesetzes, aus dem sie hervorgewachsen ist, hindurch zu dringen. Da ferner die Tradition in Folge ihrer geistigen Natur gleich dem Geiste selbst unmöglich wechsellos und ohne Entwickelung sein kann, vielmehr den Umbildungen der Denkweise folgen muss und dadurch in dem Laufe der Jahrhunderte eine Reihe von Traditionsformen entsteht, deren jede von neuem einem bestimmten Bildungsgesetze folgt, so muss die Aufgabe der Erklärung, wie wir sie als Sache der richtigen Objectivität festgestellt haben, nicht nur einmal, sondern so oft als verschiedene Erscheinungen vorliegen, gelöst werden. Wobei es hauptsächlich darauf ankommt, die einzelnen Glieder dieser Succession sorgfältig auseinander zu halten, das Bildungsgesetz eines jeden wiederum nur aus ihm selbst zu erkennen und in seiner eigenen Sprache auszudrücken. Da endlich die Fortentwickelung der Tradition wie die des menschlichen Geistes überhaupt nur eine allmälige, folglich stets nur eine partielle sein kann und deshalb jede folgende Stufe aus alten traditionellen und neu hinzutretenden Gedanken gemischt sein wird, so folgt, dass eine echt objective Betrachtung nie bei einer einzelnen Erscheinung und einer besondern Zeit stehen bleiben, sondern jede mit der früheren

und der späteren in Verbindung setzen, folglich die Einzeluntersuchung stets im Geiste des Ganzen unternehmen soll. Es lässt sich nicht läugnen, dass die Durchführung der aufgestellten drei Hauptconsequenzen unseres obersten Grundsatzes eine weit grössere Vertiefung des Geistes erfordert und weit ernstlichere Schwierigkeiten darbietet als das beliebte Modernisirungsprincip einer immer mehr zur Dienerin der Tagesinteressen herabsinkenden Wissenschaft. Aber auf keinem andern Wege lässt sich zu festen Ergebnissen gleich jenen, worauf die neuere Naturkunde nach langem, blindem Herumtappen ihren Fortschritt und ihren Ruhm gründet, jemals gelangen. Der Hauptgewinn unserer Methode liegt darin, dass wir durch sie zu einer inneren Construction der Geschichte emporsteigen. Die historische Naturforschung erkennt die übereinander gelagerten Schichten der allmälig in die Erscheinung getretenen Geistesarten, weist jeder die ihr zugehörenden Reste an, zeigt die Genesis der Ideen, und führt, alle Stufen der Wirklichkeit durchschreitend, unsern Geist zum Anblick dessen, was er in der Succession der Zeiten gewesen, aber heute nicht mehr ist. Es entsteht ein wissenschaftlicher Bau, welchen weder Hypothesen, noch Probabilitäten, noch Ahnungen unsicher und wankend machen, der von allem subjectiven Meinen und Rathen unabhängig, und von unten bis oben aus lauter Affirmationen zusammengesetzt ist. Das ideale Offenbarungsgebiet erhält eine gesetzmässige Structur, so fest und unwandelbar wie das reale der physischen Weltentwickelung. Die Wahrheit wird in der nothwendigen Verknüpfung aller Glieder und in dem Zusammenhang des Ganzen, nicht stückweise, erkannt. Sie ist jetzt auch nicht mehr die rein empirische der äusseren Thatsächlichkeit, sondern die höhere, im Grunde einzig reale, geistige, die sich über die flüchtigen Dinge zu der in ihnen erschienenen Idee erhebt. So entspricht das Resultat dem Grundgedanken der Methode. Die Forschung erhält ein wissenschaftliches Princip und mit ihm ein festes Ziel, wie es die s. g. kritische Schule nicht kennt. Die Untersuchung des Tanaquilmythus soll an einem Bruchstücke zeigen, in welcher Weise die römische Tradition für den Geschichtsbau der Zukunft zu verwerthen ist. Sicherlich bleibt sie hinter dem leitenden Ideale zurück. Ist doch die absolute Objectivität auch dem entschlossensten

Muthe nur allmälig und mit fortschreitender Vervollkommnung erreichbar. Aber was ein Buch nicht ganz zu leisten vermag, kann es fördern, und wo fände sich eines, das seine Ansprüche höher zu steigern wagte? Wir sind ja alle genöthigt, unsere Ziele weiter zu stecken, als unsere Kräfte reichen, um am Ende nicht weniger zu leisten, als sie erlauben.

Geschrieben zu Basel im Sommer 1869.

Erste Abtheilung.

Die Sagen von dem Thronerwerb der Könige Tarquinius Priscus und Servius Tullius.

§. 1.

Die römische Ueberlieferung.

Nach der Livianischen Königsgeschichte (I, 34) erscheint Tanaquil zunächst in Verbindung mit dem Demaratussohne Lucumo, der als römischer König den Namen Lucius Tarquinius Priscus führt. Dem höchsten Adel ihrer Heimath Tarquinii entsprossen, reicht sie dem einzigen Erben des corinthischen Flüchtlings ihre Hand. Aber unfähig, die Demüthigung zu ertragen, welche der Stolz ihrer Standesgenossen der Gemalin des Fremdlings bereitet, bewegt sie den Mann zur Uebersiedelung nach Rom, wo ja auch Tatius der Sabiner König geworden, Numa von Cures zum Throne berufen, endlich Ancus, von einer sabinischen Mutter geboren, als König anerkannt worden sei. In Allem geht der Anstoss zur That von Tanaquil aus. Wie sie den Entschluss der Auswanderung dem Manne auferlegt und die Wahl der neuen Heimath bestimmt, so ist sie bei der wunderbaren Adlererscheinung, welche auf der Höhe des Janiculus die Ankömmlinge überrascht, der durch Einsicht, Rath und Ermahnung hervorragende Theil. Das Augurium wird zwar Lucius gesendet, der Hut seinem Haupte enthoben und wieder aufgesetzt: aber das Weib allein erkennt die Bedeutung des Zeichens. Tanaquil eröffnet den Sinn der göttlichen Botschaft, umarmt den Gemal und verheisst ihm ein bevorstehen-

des hohes Geschick. Je bedeutungsvoller sie hier erscheint, um so beachtenswerther ist ihr plötzliches Verschwinden. Weder bei der ersten Aufnahme ihres Gemals in die Königsburg des Ancus, noch bei seiner Erhebung auf den römischen Thron, noch bei irgend einer That seines öffentlichen Lebens wird Tanaquil's Name ferner genannt. Wo die Livianische Ueberlieferung (I, 39) des etruscischen Weibes von neuem gedenkt, ist es auch ein neuer König, mit dem es in Verbindung tritt. Neben Servius Tullius erscheint Tanaquil in einer ähnlichen Stellung, wie neben dessen Vorgänger. Ein zweiter König verdankt die Erhebung auf den römischen Thron der Einsicht, dem Rathe und der Hilfe derselben Frau, welche auch dem ersten den Weg zu seinem besseren Geschicke eröffnet hatte. In zwei Augenblicken greift Tanaquil entscheidend in die Schicksale ihres neuen Günstlings ein. Zuerst schützt sie den Schlaf des Knaben gegen die unzeitigen Versuche ihrer weiblichen Umgebung, das Feuer, welches das junge Haupt umstrahlt und zu verzehren droht, mit Wasser zu löschen. Sie allein von Allen erkennt die Göttlichkeit des Zeichens und ist wiederum berufen, dem königlichen Gemal die Bedeutung desselben und mit der hohen Bestimmung des kaum beachteten Knaben zugleich dessen Beruf, den römischen Thron der etruscischen Dynastie einst zu retten, klar vorzuführen. Ihr zweites Auftreten erscheint als Erfüllung dieser frühzeitigen Offenbarung. Tanaquil ist es, welche die Herrschaft den Ancussöhnen, den Mördern ihres betagten Gemals, entreisst und auf ihren Eidam Servius überträgt. Der unerwartete Angriff hatte ihre Geistesgegenwart nicht gebrochen. Sogleich lässt sie die Burg schliessen, entfernt alle Zeugen, bereitet geschäftig was zur Heilung nöthig ist, gleich als wenn noch Hoffnung wäre, fordert dann Servius auf, der göttlichen Flamme, die einst sein Haupt umstrahlte, eingedenk zu sein, redet zu dem Volke aus dem Fenster des oberen Stockes, das nach der neuen Strasse hinlag, täuschende Worte der Beruhigung, empfiehlt Servius als einstweiligen Stellvertreter ihres Gemals und sichert durch alle diese Vorkehren dem Pflegling des Tarquinischen Hauses den Sieg über die Ancussöhne und den römischen Thron. Damit schliesst Tanaquil's Rolle. Sie verschwindet aus der Geschichte des Servius eben so unerwartet und eben so völlig als aus jener

des älteren Tarquinius. Weder an der Ehe der beiden Serviustöchter mit den beiden Tarquiniern Lucius und Aruns, ihren Söhnen, noch an irgend einer That ihres grossen Schützlings ist sie betheiligt, und eben so wenig erfahren wir über die späteren Schicksale und den Tod des berühmten Weibes.

Mit der Livianischen Darstellung stimmt die des Dionysius von Halicarnass III, 46. 47 in allen wesentlichen Stücken überein. Die Verbindung der Etruscerin mit den beiden aufeinander folgenden Königen ist dieselbe. In der Geschichte des Tarquinius Priscus wird zwar der Antheil des Weibes an dem Entschluss zur Auswanderung nicht so hervorgehoben wie bei Livius, aber das Adleraugurium und die Verheissung der Königsherrschaft wiederholt sich in ganz gleicher Auffassung. Alsdann verschwindet Tanaquil aus der Geschichte ihres Gemals, um, wie bei Livius, die Erhebung seines Nachfolgers zu fördern. Ihre Weissagung aus der Feuererscheinung des jugendlichen Hauptes, ihre Thätigkeit bei der Erhebung des Eidams auf den römischen Thron wird mit demselben Nachdruck erzählt und auch die Anrede an das stürmisch bewegte Volk aus dem Fenster der Königsburg nicht übergangen (IV, 1—3). Zuletzt wieder dasselbe plötzliche Verschwinden der früher so bedeutsam in die Geschicke des Königs eingreifenden Frau, dasselbe Stillschweigen über ihre ferneren Schicksale und ihren Tod. Eine Abweichung von Livius macht sich nur in zwei Punkten geltend. Während nämlich Livius mit Fabius Pictor und der Mehrzahl der römischen Annalisten Tanaquil als Mutter der beiden Tarquinier, des Aruns und des späteren römischen Königs Tarquinius Superbus kennt, folgt Dionysius IV, 6. 7 der Angabe des Lucius Piso Frugi, der die Verwandtschaft um einen Grad hinausrückt und die genannten Männer aus Tanaquil's Söhnen zu ihren Enkeln macht. In einem zweiten Punkte ist Dionysius vollständiger als Livius. Er berichtet nämlich nach dem Vorgang einer grossen Zahl für uns verlorener Geschichtschreiber die Sage von der wunderbaren Erzeugung des Servius durch das in der Heerdasche geoffenbarte Zeugungsglied und von Tanaquil's Stellung zu diesem Ereigniss, während Livius es vorzieht, darüber gänzlich zu schweigen. Von diesen beiden Abweichungen wird die erstere im Laufe der vorliegenden ersten

Abtheilung ihre Erledigung finden, das Heerdwunder aber in der zweiten in Verbindung mit den Geburtssagen des Servius näher erörtert werden.

Ausser von Livius und Dionysius wird die Geschichte der Tanaquil von keinem Alten in derselben Vollständigkeit erzählt. Cicero de republica II, c. 19—21 scheint das Weib nirgends erwähnt zu haben. Eben so wenig gedenkt seiner die Rede des Kaisers Claudius über das gallische Bürgerrecht, obwohl diese auf die Herkunft und die Erhebung der beiden Fürsten, des Tarquinius Priscus und Servius Tullius, näher eingeht. Plutarch dagegen wird an vier verschiedenen Stellen auf Tanaquil geführt. In den römischen Fragen c. 36 nennt er sie Gemalin des Tarquinius Priscus, in c. 30 als Gaia Caecilia Frau eines der Tarquiniussöhne, in der Einleitung zu der Schrift über die Trefflichkeit der Frauen eine besonders listige Matrone. In der Abhandlung über Fortuna Romanorum c. 10 endlich wird der Verbindung Tanaquil's mit Servius gedacht und der sonst nicht erwähnte, aber einer Livianischen Bemerkung [1]) entsprechende Umstand hervorgehoben, sie habe kurz vor ihrem Tode ihrem Günstling den Eid abgenommen, dass er die königliche Herrschaft nicht niederlegen und die alte Verfassung Roms nicht ändern wolle. — In den Annalen des Zonaras VII, 8 wird Tanaquil's Auftreten bei dem Adleraugurium nicht erwähnt, dagegen ihre Thätigkeit bei der Erhebung des Königs Servius betont. Das letztere wiederholt sich bei Valerius Maximus de viris illustr. I, 6, 1. Festus p. 95 Müller, kennt die Ehe mit dem älteren Tarquinius, Claudian, Laus Serenae reginae v. 16 die Weissagungsgabe, und nach Dionysius' Mittheilung Fabius Pictor die Thätigkeit Tanaquil's bei der Beerdigung ihres Sohnes Aruns. — Zu diesen schriftlichen Zeugnissen, theilweise sehr später Zeit, tritt die graphische Darstellung des von Herrn Noël des Vergers entdeckten vulcentischen Hypogeums hinzu. [2]) Der Hauptwerth dieses Grabbildes liegt in der

1) Livius I, 60: duo consules ex commentariis Servii Tullii.

2) Revue archéologique, 1863, Décembre. p. 457 ff. L'Etrurie et les Etrusques, Atlas des planches pl. XVII. Explication p. 25. T. II p. 46—52. Das Werk von R. Garrucci, Dichiarazione delle pitture Vulcenti, Roma 1864, steht mir nicht zu Gebot.

Uebereinstimmung desselben mit dem Berichte des Kaisers Claudius über Mastarna und dessen Waffenbrüderschaft mit Caeles Vibenna.[4]) Aber auch für die Tanaquilsage ist es von der grössten Bedeutung. Denn das dargestellte sieggekrönte Unternehmen, durch welches Mastarna seinen Verbündeten Vibenna den Händen der Feinde, insbesondere des Römers Tarquinius, entreisst, erscheint auch hier als die Gunst einer Tanaquil-νικηφόρος, deren Gegenwart bei der blutigen Scene keine andere Auslegung zulässt, und überdiess wird die etruscische Zugehörigkeit wie für Servius so auch für Tanaquil über allen Zweifel erhoben. Das Grabmal, dem diese werthvolle Darstellung angehört, ist ein Werk etruscischer Kunst, etruscisch auch die Schrift, deren der Künstler zur Bezeichnung der einzelnen Figuren sich bedient. Nehmen wir hinzu, dass die Entstehungszeit in keinem Fall über das Jahr der Stadt 473 hinabgerückt werden kann,[5]) und dass die Verwendung eines geschichtlichen Stoffes als Grabdecoration neben Scenen der Ilias den Verlauf eines beträchtlichen Zeitraumes nothwendig voraussetzt, so gelangen wir für die erste Bildung der Tanaquilsage in eine Periode zurück, welche von der Servianischen Zeit nicht allzu entfernt sein kann. Einen grossen Verlust haben wir durch die Zerstörung des Tanaquilbildes selbst erlitten. Es fiel der Unvorsichtigkeit eines Arbeiters zum Opfer. Aber der beigeschriebene Name Tanaquil[4]) kann durch die Autorität des Entdeckers als gesichert gelten.

---

4) Nach Sueton im Claudius 42 schrieb dieser Kaiser zwanzig Bücher über Etrurien: ein Verdienst, das die zwanzig Städte durch ein gemeinsam zu Cäre errichtetes Denkmal anerkannten.

5) Denn in dieses Jahr fällt die Besiegung der Vulsinienser und Vulcenter durch Ti. Coruncanius, dessen Triumph ein Fragment der capitolinischen Triumphalfasten (C. J. Latin. I, p. 457) auf den ersten Februar 474 verlegt. Vergl. Noël des Vergers, L'Etrurie III, p. 47. Gerhard, Rapporto volcente, Note 956.

4) Tanchvil: Verati: Helcal: s. Noël des Vergers III, p. 25. Die beiden begleitenden Worte finden in dem vorhandenen Inschriftenschatze keine Anknüpfungspunkte.

§. 2.
Grundzug der Tanaquilerscheinung in der römischen Tradition.

Ein Blick auf die zusammengestellten Zeugnisse lässt als den bedeutsamsten Zug in dem Bilde der etruscischen Frau ihre Thätigkeit bei der Erhebung zweier Könige auf den römischen Thron erkennen. Mag die Ueberlieferung den Beistand in einzelne Acte zerlegen und die Gunsterweisung beidemale ganz verschieden gestalten: ein richtiges Urtheil wird hinter dieser Mannigfaltigkeit der äusseren Erscheinung die Einfachheit des Grundgedankens mit Leichtigkeit erkennen. Beide Kronen sind des Weibes Gabe. So werden sie in der That bei Livius genannt. Zuerst in der Schilderung der verbrecherischen Tullia I, 47, die ihrem Vorbilde Tanaquil es nachrühmt, sie habe, obgleich eine Fremde, dennoch nacheinander zwei Kronen verliehen, die eine dem Manne, dem Eidam die andere; die alsdann in Nacheiferung derselben Frau in die Zertrümmerung und Aufrichtung königlicher Throne mit gleich entscheidendem Gewichte einzugreifen den Entschluss fasst und nach Vollbringung ihrer That den letzten Tarquinius zuerst feierlich als König begrüsst. Das zweite Mal in der Rede des jüngeren Tarquinius, der seines gestürzten Vorgängers Krone als eines Weibes Gabe brandmarkt (I, 47). — In voller Bedeutung erscheint diese Macht Tanaquil's, wenn wir den niederen Stand der durch ihre Gunst erhobenen Männer nicht ausser Acht lassen. Tarquinius sowohl als sein Nachfolger Servius werden aus Privatmännern Könige. Eine Lebensstellung, die zu keinen höheren Hoffnungen berechtigt, vertanscht sich mit der höchsten Glücksstufe. Servius gilt als der Sohn einer dienenden Mutter, ist Sclave im Hause Tarquin's und als solcher wenig beachtet. Tarquinius seinerseits zieht als unbekannter Fremdling in Rom ein, um hier eine Stellung zu suchen, die seinem Hause weder Korinth noch Tarquinii gewähren will.[1]) In beiden Fällen wech-

1) Dass Strabo VIII, p. 378 dem Demarat die Herrschaft über Tarquinii zuschreibt, kommt für die Auffassung des Mythus nicht in Betracht. An der engen Verbindung Etruriens mit Korinth aber lässt sich nicht mehr zweifeln, seitdem die

selt die tiefste Erniederung mit der grössten Erhebung und beidemale ist der Umschwung des Schicksals Tanaquil's Werk. Neben Tarquin sowohl als neben Servius erscheint sie als die Gründerin neuer Dynastieen. Der Königsscepter entgleitet früher mächtigen Händen und geht durch des Weibes Vermittelung in neue über. Um noch tiefer in das Wesen dieser Erscheinung einzudringen, beachte man einen letzten Punkt. Tanaquil's Eingreifen in die Geschicke des römischen Königthums beschränkt sich auf einen einzigen Zeitpunkt. Wo immer wir sie genannt finden, ist ihre Thätigkeit auf die Begründung einer neuen Herrschaft gerichtet. In den Wendepunkten des Schicksals tritt sie auf, in dem entscheidenden Augenblick steht sie alleinhandelnd im Vordergrunde. Nach gesichertem Erfolg sinkt sie sofort in die Dunkelheit zurück. Aber in der Erhebung einer neuen Dynastie liegt zugleich der Sturz einer älteren. Tarquinius' Thronbesteigung ist die Verdrängung der Ancussöhne, die ihren Ansprüchen gegenüber den etruscischen Fürsten nie entsagen, Servius' Königserklärung der Fall des Hauses der Tarquinier, das der zweite des Stammes auf den Trümmern der Servianischen Macht glänzender wieder errichtet. An diesem Doppelgesicht einer und derselben Thatsache nimmt Tanaquil Theil. Als Erheberin des neuen Königs ist sie die Stürzerin des früheren, ihre Bedeutung dieselbe in dando adimendoque regno, wie Livius durch Tullia's Mund sich ausdrückt. So überträgt sie ihre Gunst von dem einst beschützten Haupte auf ein neues und verschwendet mitleidslos ihre Huld selbst an den Gegner des früher auserwählten Mannes. Die einzige Verbindung der beiden feindseligen Dynastieen liegt in ihr und ihrem successiven Verhältniss zu beiden Fürsten. So stehen die Tarquinier und Servius in der Geschichte da. Die ganz entgegengesetzte Tendenz ihrer Regierung, die durch das erwähnte Grabbild bestätigte Leidenschaft, mit der sie sich bekämpfen, der gewaltsame Umsturz, welcher den Uebergang der Macht von dem einen Hause auf das andere herbeiführt, tritt aus der Ueberlieferung mit voller

korinthische Schrift mit allen ihren Eigenthümlichkeiten auf den Grabvasen Etruriens so häufig zum Vorschein gekommen ist. De Witte, Etudes sur les vases peints p. 47.

Klarheit entgegen. Zugleich aber sehen wir die Todfeinde durch Tanaquil geeint, ja unter sich in ein so bestimmtes Verwandtschaftsverhältniss gebracht, dass die Feindschaft in ihr Gegentheil umzuschlagen scheint.

§. 3.

Entsprechende weibliche Erscheinungen in den asiatischen Königsmythen.

A. Lydische Sagen. Die Königsfrauen der Herakliden- und Mermnaden-Dynastie. — Tydo. — Damonno. — Die Hetäre des Gyges. — Die Bäckerin des Crösus. — Omphale.

So fremdartig der mitgetheilte Grundgedanke der Tanaquilsage den römischen Grundsätzen gegenübersteht, so enge schliesst er andererseits den Auffassungen des asiatischen Alterthums sich an. Die Ergebnisse, welche dieser Mythenparallelismus für das Verständniss der Tanaquilerscheinung und den Culturzusammenhang Italiens mit dem Orient liefert, sind von so hervorragender Wichtigkeit, dass wir für die Reihe neuer Untersuchungen, welche sich jetzt vor uns eröffnet, die grösste Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen dürfen. Der Gang der Forschung wird uns von den Königssagen Lydiens zu jenen Assyriens und aller von assyrischer Cultur abhängigen vorderasiatischen Reiche fortführen und dadurch in den Stand setzen, mit Hilfe der gewonnenen Kenntnisse, die Tanaquilsage bis in ihre unscheinbarsten Einzelheiten aufzuklären.

Nach Herodot's Darstellung (I, 7) folgten sich in Lydien zwei Königshäuser, das der Herakliden, die nach den Atyaden mit Agron den Thron bestiegen, und das der Mermnaden, das mit Gyges beginnt und mit Crösus seinen Untergang fand. So begreift die lydische Geschichte zwei Dynastieenwechsel in sich, und beide verbinden sich mit mythischen Traditionen, in welchen der Grundgedanke der Tanaquilsage sich wiederholt. Wir beginnen mit den Erzählungen, welche die Erhebung des ersten Mermnaden zu ihrem Gegenstande haben. Die hierauf bezüglichen Sagen liegen uns in dreifacher Gestalt vor. Nicolaus von Damascus, der Zeitgenosse des Kaisers Augustus, erzählt den Fall der Herakliden; — höchst wahrscheinlich nach dem Vorgang des

einheimischen Geschichtschreibers Xanthus — im sechsten Buche seiner allgemeinen Historie [1]) — folgendermassen: Sadyattes, der letzte König des alten Heraklidenstammes, entsendet den Anführer seiner Leibgarde, Gyges, des Dascylus Sohn, nach Mysien, um die Tochter des dortigen Königs Arnossus, die schöne Tydo,[1a]) als Braut ihm zuzuführen. Da wird dem Mädchen am Tage der Abreise des königlichen Boten eine wunderbare Erscheinung zu Theil. Ein Adlerpaar lässt sich auf dem Dache seines Schlafgemachs nieder. Die Zeichendeuter weissagen, gleich in der ersten Nacht werde das Mädchen zweier Könige Gemalin sein.[2]) Bald erhält die Verkündung ungeahnte Erfüllung. Gyges, von Liebe zu der Königsbraut getrieben, trachtet nach ihrer Umarmung. Aber Verrath nöthigt ihn, der Rache des Erzürnten durch eigene entschlossene That zuvorzukommen. Er erschlägt den Herakliden in der Brautnacht, nimmt Tydo zum Weibe und gewinnt schnell ihre sowie des lydischen Volkes Gunst. Das Adleraugurium ist erfüllt, das Mädchen in derselben Nacht zweier Könige Gemalin. — Entfernen wir aus dieser Darstellung alle jene schmückenden Zugaben, welche das Streben nach Historisirung eines Religionsmythus zu erzeugen pflegt, so bleibt als massgebender Grundgedanke die Verknüpfung des Königthums mit eines Weibes Hand zurück. Wo ihr Besitz, da ist die Krone. Tydo tritt Tanaquil, die lydische Auffassung der römischen an die Seite. Trotz aller Abweichung in der äusseren Gestalt beider Mythen herrscht in den wesentlichen Zügen volle Uebereinstimmung. Wie zu Rom in dem Uebergang der Herrschaft von dem älteren Tarquin auf Mastarna der Sturz eines Geschlechts durch ein anderes nicht zu verkennen ist, so haben wir in der Geschichte Lydiens gleiche Feindschaft zwischen dem Hause der Herakliden und dem der Mermnaden, und hier wie dort knüpft der Uebergang der Königsgewalt an den Uebergang eines Weibes und den

1) Müller's Fragmenta historicorum graecorum 3, p. 384 f.

1a) *Τουδώ*, das Ptolem. Hephaestio Nov. Hist. p. 29 ed. Roulez im Accusativ nach jonischer Weise *Τουδοῦν* schreibt.

2) Der Adler ist nach assyrisch-persischer Symbolik die Schutzgottheit der Könige. Xenophon, Anabasis I, 10. Nisroch, den Sanherib als seinen Patron verehrte, wird als Adler erklärt. Jesaia 37, 38. 2. Könige 19, 37.

Wechsel ihrer Gunst sich an. Wie Tanaquil, so ist Tydo des gestürzten Monarchen Gattin und zwischen beiden Frauen nnr die für die Idee ganz unerhebliche Verschiedenheit vorhanden, dass die Lydierin dem Emporkömmling als Gemalin, die Etruscerin als Schwiegermntter verbnnden wird. Ferner begegnen wir hier wie dort derselben Erhebung ans einer nntergeordneten Lebensstellnng zn der höchsten menschlichen Macht, demselben nnerwarteten Glück, ja einer ganz ähnlichen Voranzeige dieses Glücksloses.

Ansser Nicolans erzählen auch Herodot und Plato von Gyges und seinem ausserordentlichen Glückswechsel, und es lässt sich nicht bestreiten, dass auch ihre Darstellnngen aus einheimischen Quellen, vermuthlich aus localen Volkstraditionen, geschöpft sind. Je verschiedener nun die uns hier vorliegenden Sagen unter sich sind, und je mehr beide von der Darstellung des Nicolans abweichen, um so bemerkenswerther ist die völlige Uebereinstimmung Aller in dem Grundgedanken. Wir werden später mit beiden Wendungen uns genauer zu beschäftigen haben und berühren hier nur den leitenden Grundsatz ihrer Auffassung. In der Herodot'schen Darstellung (I, 8–14) wird der Dynastieenwechsel von neuem an den Uebergang eines Weibes angeknüpft, ja dieser Gedanke durch die von der Frau ausgehende Aufforderung an Gyges, die That gegen den letzten Herakliden — der hier den Heraklesuamen Kandaules führt [1]) — sowie durch die entsprechende völlig passive Haltung des wider seinen Willen dem Weibe hingegebenen Mannes, endlich durch die entscheidende Anrede: *Ἐμέ τε καὶ τὴν βασιλητ̃ην ἔχε τῶν Λυδῶν* noch kräftiger betont und namentlich die nntergeordnete Stellung der beiden königlichen Tanaquilgünstlinge in dem Verhältniss des Mermnaden zu dem lydischen Königsweibe wieder ausgeprägt. Nach der Platonischen Darstellung [4]) endlich erliegt die Königsgemalin der Verführung, die Gyges, der Hirte, mit Hilfe des wunderbaren Ringes zu vollführen weiss. Von neuem also knüpft sich der Thronwechsel an

---

3) Hesychius *Κανδαύλας· Ἑρμῆς ἢ Ἡρακλῆς.* Lycophr. Cass. 937. Movers, Phönizier 1, 477. Als Eigenname erscheint Kandaules auch in Karien. Herodot. VII, 98.

4) De republica II, p. 359. Siehe unten §. 34, N. 82.

deu Uebergang eiuer Frau, und ebenso tritt die durch ihre Gunst bewirkte Erhebung aus dem niedersten Stande mit grosser Bestimmtheit hervor.

Wir keuucn nun die auf deu Thronwechsel der Herakliden und Mermuaden bezüglichen Mythen. Aber die Geschichte beider Dynastieen enthält uoch andere Sagen, welche derselben Anschauung huldigen. Wir fiudeu bei Nicolaus[5]) die Geschichte der Präteudeutschaft des Spermus uud in dieser ein der Tydo des Gyges gauz entsprechendes Köuigsweib. Damonuo verräth ihren Gemal, den Heraklideu Kadys, und reicht dem uuternehmeuden Spermus ihre Haud. Sie wird also gleich Tydo zweier Könige Gemalin. Später erliegt Spermus der Rache des Ardys, der, ein Bruder des Kadys, den Throu von neuem den Herakliden gewinnt. Die Vergeltuug erreicht uur deu Usurpator. Damouno, die erst Alles geleitet hatte, wird uicht weiter erwähut. Sie erscheint gleich Tydo uud Tauaquil als die unverautwortliche Geberin der höchsten Macht, die freudig erhebt und theiluahmlos deu früheren Güustliug eiuem glücklicheu Nebenbuhler aufopfert.

Aus der Geschichte der Mermnaden heben wir folgeude Erscheiuuugen hervor: Von Gyges, dem ersteu derselben, erzählt Klearch im ersteu Buche der Erotika bei Athenäus XIII, p. 573, der Köuig habe eiue Hetäre geliebt und zwar in solchem Grade, dass er ihr uicht nur zu Lebzeiten sich und sein Reich völlig übergab, soudern ihr auch, als sie starb, einen Grabhügel aufwerfeu liess, so hoch, dass mau ihn aus allen Theilen Lydieus innerhalb des Tmolus sehen kounte. Hieran schliesst sich die Erzähluug Herodot's I, 93 von dem Grabmal des zweitletzten Mermnaden, des Crösusvaters Alyattes, an. Mit füuf phallusförmigeu Säuleu war es gekröut, wie das am Wege vou Albano uoch erhalteue s. g. Grab des Aruus Tarquiuius, uud deu grössteu Theil der Arbeit hatten die lydischen Hetäreu verrichtet. Endlich wird von Crösus selbst berichtet, er habe das goldeue Bild eines Weibes, drei Elleu hoch, nach Delphi gestiftet, zugleich damit das Halsband uud deu Gürtel seiuer Gemahlin; die Delphier sagten, es

5) Fr. hist. gr. III, p. 380—382. Müller.

es sei das Bild seiner Bäckerin gewesen. So Herodot I, 57. Die Erzählung der Delphier giebt Plutarch, Cur Pythia c. 15, 16, genauer. Man erzähle nämlich die Sache so: Alyattes, Crösus' Vater, nahm eine zweite Gemalin und zeugte mit ihr noch einige Kinder. Die Stiefmutter stellte nun dem Crösus nach dem Leben, gab der Bäckerin Gift und befahl ihr, es unter das Brot zu mischen und dem Crösus davon vorzusetzen. Allein die Bäckerin entdeckte den Anschlag ihrem Herrn und gab das Gift nicht Crösus, sondern den Kindern der Stiefmutter. Dafür nun suchte der Gerettete, sobald er den Thron bestieg, sich jenem Weibe, gleichsam vor Apollo's Augen, dankbar zu erweisen, indem er ihr das genannte Bild errichten liess. — Eine vollständige Aufklärung werden diese Vorstellungen erst in dem weiteren Verlauf unserer Untersuchung finden. Hier genügt es, darauf aufmerksam zu machen, dass sie insgesammt auf der Annahme eines das Königthum verleihenden Weibes, mithin auf derselben Anschauung beruhen, welche den Mythen von der ersten Erhebung der Mermnaden zu Grunde liegt.

An letzter Stelle theilen wir den Mythus von der Begründung der Heraklidendynastie mit. Plutarch, Griechische Fragen c. 45, erzählt ihn also: „Warum trägt die Bildsäule des labrandäischen Zeus in Karien statt des Scepters oder Blitzes ein Beil in der Hand? Herakles hatte unter anderen Waffen der von ihm getödteten Hippolyte auch das Beil derselben erbeutet und es der Omphale als Geschenk überbracht. Die lydischen Könige, die auf die Omphale folgten, trugen dasselbe als ein besonders heiliges Zeichen, das immer vom Vater auf den Sohn forterbte, bis endlich Kandaules sich dessen schämte und das Beil einem seiner Freunde zu tragen gab. Als aber Gyges abgefallen war und mit ihm Krieg führte, kam Arselis von Mylasa mit einer Armee dem Gyges zu Hilfe, tödtete Kandaules und dessen Diener und brachte dann unter anderer Beute auch dieses Beil nach Karien. Darauf liess er eine Bildsäule des Zeus verfertigen, gab ihr das Beil in die Hand und nannte sie den labrandäischen Zeus, von Labrys, welches Wort bei den Lydiern ein Beil bedeutet."[5a]) Von den mannig-

5a) Darauf geht der portus Herculis Labronis in Ligurien zurück.

fachen Aufschlüssen, welche dieses Fragment vorderasiatischer Geschichte über Völker- und Religionszusammenhang wenig bekannter Stämme liefert, haben wir für unsere Untersuchung keine Veranlassung Gebrauch zu machen. Wir heben hervor, was sich auf die Idee eines weiblichen Ursprungs der Königsmacht bezieht. Darnach steht Omphale an der Spitze der lydischen Herakliden-dynastie. Von dieser sagenberühmten Frau stammt allen Fürsten des bis Kandaules herrschenden Hauses das Zeichen der königlichen Macht, das Doppelbeil, das die asiatischen, besonders die babylonischen Culte als Merkmal der göttlichen, und der diese vertretenden königlichen Machtvollkommenheit kennen.[6]) Omphale wird ihrerseits auf die Amazonenkönigin Hippolyte zurückgeführt und so der gleiche Gedanke in doppelter Verknüpfung wiederholt. Neben beiden Gestalten erscheint Herakles in verschiedener Stellung. Besieger Hippolyte's wird er Diener Omphale's, nach dem Siege über das amazonische Weib Sclave des hetärischen, das ihn ebenso überragt, wie Tydo Gyges, Tanaquil die römischen Könige. Durch die ganze lange Reihe der Fürsten desselben Hauses geht die gleiche Auffassung hindurch. Als Herakliden sind sie Omphale's Sclaven, als Könige die Lehensträger des Weibes, dem ihr erster Ahnherr gehuldigt. Der Grundgedanke, welchen wir in den früher mitgetheilten Mythen überall erkannten, ist also schon in die ersten Ursprünge der älteren Dynastie verwoben.[7])

6) Buch Baruch VI, 14. Movers I, 423. R. Rochette, Mémoire sur l'Hercule assyrien et phœnicien, planche IV, 6, p. 186. 213. Unten §. 14, Note 14.

7) Dass ganz dieselben Grundanschauungen den Mythus von Pelops dem Lydier, seinem Verhältniss zu Hippodamia, seinem Culte der Athene und Aphrodite, seinem Ἱπποδαμείας χάριτι errichteten Male (Pausan. 6, 31, 7) leiten, ist um so sicherer, als auch in ihm die Heraklesnatur überall hervortritt. Eine genauere Analyse würde uns jedoch zu weit von dem Hauptgegenstande abführen. Rückert, Troia S. 195—197. Mutterrecht S. 278.

§. 4.

Entsprechende weibliche Erscheinungen in den asiatischen Königsmythen.

B. Assyrien und vorderasiatische Länder assyrischer Cultur. — Semiramis und das Semiramisgeschlecht. — Derketo und die Derketaden Syriens. — Die syrischen Kaiserfrauen Roms. — Die sidonische Astarte und die tyrisch-carthagische Dido-Elissa. — Die persische Nanaia und Anahit. — Das Felsrelief von Jazyly-Kaja in Cappadocien.

Wir sind in der Betrachtung der lydischen Mythen bis zu der Gründungssage des Heraklidischen Königshauses zurückgelangt. Jetzt wenden wir uns nach Assyrien, welchem die Herakliden-dynastie selbst entstammt. Ihre Erhebung fällt nur fünfzig Jahre später als die Gründung der ninivitischen Macht im Jahre 1273, [1]) ihr Sturz nach 525jähriger Dauer sogar nicht mehr als 37 Jahre nach den Ninives. Augenfällig ist hier die Abhängigkeit der Heraklidenherrschaft über Lydien von dem Schicksale der grossen ninivitischen Monarchie, nicht weniger sicher die assyrische Zugehörigkeit des Heraklidenhauses selbst, das Belus und Ninus zu seinen Ahnen zählt und ganz mit assyrischen Königsnamen erfüllt ist. [2]) Durch Niebuhr's Schrift über den armenischen Euseb, Movers' Untersuchungen über die Phönizier, [3]) R. Rochette's Denkschrift über den assyrischen und phönizischen Herakles [4]) hat sich diese Thatsache längst allgemeine Anerkennung errungen. Wir treten jetzt nicht näher auf dieselbe ein, sondern werfen die Frage auf, ob nicht das Verhältniss der lydischen Omphale zu dem Königthum der Herakliden seinerseits auf einem assyrischen Vorbilde ruhe? Hier bietet sofort Semiramis' berühmter Name unserer Beachtung sich dar. [5]) Das vollständige Entsprechen beider Ge-

1) Die Grundlage dieser Berechnung entwickelt Movers im ersten Theil des zweiten Bandes S. 273, Note 48.

2) Herodot. I, 7. — 3) Band 1, 475. — 4) P. 206 ff.

5) Diodor. II, 4. 6. 20. Castor und Diodor in Eusebius' Chronicon. p. 36—38 ed. Mai et Zohrab, Mediolani 1818. Dea Syria 14. 33. 40. Nicol. Damasc. in Fragm. hist. gr. III, p. 356.

stalten und ihrer Mythen wird später nachgewiesen werden. Hier heben wir Folgendes hervor. Wie Omphale Herakles, so überragt Semiramis Ninus und Ninyas. [6]) Wie jene dem weibisch geknechteten Manne in amazonischer Hoheit zur Seite steht, so auch diese. Wie endlich Omphale als Urheberin und Quelle der Macht für die lange Reihe der Heraklidenkönige genannt wird, so knüpft alle Grösse Assyriens in Krieg, Verbreitung der Herrschaft und Denkmälern, ebenso der Ursprung des Königthums [7]) an Semiramis sich an. Sie steht nicht nur an der Spitze des ninivitischen Reichs, das Herodot I, 95 allein kennt und dessen Dauer derjenigen der lydischen Herakliden entspricht (1273—748), sondern ebenso an der Spitze der beiden babylonischen, des ältesten vorninivitischen, dessen Dynastieen aus Berosus erhalten sind, und des neuen nachninivitischen, das im achten Jahrhundert durch die verbündeten Könige, Nabonasar in Babylon, Phul in Ninive, dargestellt wird. So oft Assyriens Macht sich erhebt und seine Herrschaft über die Westländer sich erstreckt, so oft wird Semiramis zur Trägerin alles Ruhms der ninivitischen und babylonischen Herrscher, ihr Name aber dennoch in den Königslisten nicht genannt.[8]) Nach dieser Auffassung kann die ganze Dynastie den Semiramisnamen tragen. Beweis dafür liefert Agathias, Histor. II, 25, der von der *διαδοχὴ τοῦ Σεμιραμείου φύλου* spricht, [9]) Beweis auch die Dynastie der Derketaden von Damascus, [10]) die ihren Namen von Derketo, der Semiramis Mutter, von Ascalon, [11]) ab-

6) Von Ninus sagt Diodor II, 5: *συνέβαινε τὸν ἄνδρα τελέως ὑπ' αὐτῆς δεδουλῶσθαι καὶ μηδὲν ἄνευ τῆς ἐκείνης γνώμης πράττοντα, κατενστοχεῖν ἐν πᾶσι.* Von Ninyas II, 6: *τὴν γυναῖκα ἀπολιπὼν βασίλισσαν.* Von Herakles IV, 31: *δουλεύων τῇ Ὀμφάλῃ.*

7) Diodor. II, 6. Syncellus Chronic. p. 359 c.

8) Movers, Phönizier Band 2, Abtheil. 2, S. 258 ff. Stark, Gaza S. 194. Dass Semiramis nicht in den Königslisten stand, hebt hervor Abydenus in Eusebius' Chron. p. 36. Dasselbe von dem früher erwähnten lydischen Spermus Nicolaus in den Fragm. hist. gr. III, p. 381.

9) Ebenso Syncellus, Chronic. p. 359, wo es heisst, das Semiramis'sche Geschlecht habe mit Baleus, dem Sohne des Derketades, sein Ende erreicht. Vergl. Steph. Byzant. nach Alexander Polyh.: Judäa habe ihren Namen von den Semiramissöhnen Juda und Idumäa.

10) Justin. XXXVI, 2. Agathias Hist. II, 24.

11) Diodor II, 4. Des Syris 14. Athenagoras pro Christianis p. 156. Otto. Vergl. Stark. Gaza S. 252.

leiten. Die syrische Ascalon aber steht einerseits mit Assyrien, andererseits mit Lydien und Sardes in einer so engen Mythenverbindung, [12]) dass der Anschluss der Derketaden an die assyrisch-lydischen Herakliden als eine geschichtliche Thatsache gelten kann. Wie tiefgewurzelt die Vorstellung von einer Königthum verleihenden weiblichen Macht gerade bei den eigentlich aramäisch-syrischen Stämmen war, zeigt nicht nur das bis nach Assyrien hochgefeierte Heiligthum von Hierapolis, dessen Göttin mit der assyrischen Semiramis verschmolzen [13]) und für Alexander wie für Sardanapal als der Ursprung ihrer Herrschergewalt angesehen wird, [14]) sondern mehr als eine Erscheinung des kaiserlichen Roms, insbesondere Semiamira, die Mutter des Kaisers Elagabal, der Assyrius und Sardanapal zugenannt wurde, Julia Domna, die ebenfalls syrische Mutter Geta's und Caracall's, Mammaea, die Mutter des Kaisers Severus Alexander: Semiamira besonders durch das von ihr eingesetzte senaculum matronarum, [15]) Julia Domna durch ihre Vergleichung mit Semiramis und Nitocris. [16]) Noch mehr Beachtung verdient ein Satz des römischen Auguralrechts, in welchem die älteste asiatische, besonders syrisch-aramäische Auffassung noch ganz ungeändert vorliegt. Nach einer Mittheilung des Grammatikers Servius gilt die Taube auch zu Rom als regium augurium, d. h. als ausschliesslich den Königen vorbehaltenes Götterzeichen. [17]) Der Schlüssel zur Erklärung dieser Auslegung

---

12) Nachgewiesen von R. Rochette, Hercule p. 214 ff. Man lese besonders Athenaeus 8, p. 346 nach Xanthus und Fr. h. gr. 3, p. 155. 372.

13) Dea Syria c. 39 giebt einen Mythus, der diese Assimilation beweist. Stark, Gaza S. 303.

14) Insofern dies aus der Aufstellung ihrer Standbilder im Tempelraum gefolgert werden kann. C. 40. Es kommt aber noch hinzu, dass Stratonike, die Gemalin des Königs Seleucus, nach dem Vorbilde der von ihr hochverehrten Göttin ihrem Stiefsohn Antiochus mit ihrer Hand auch die Herrschaft schenkt. Dea Syria c. 18: *τῷ μὲν παιδὶ λείπει* (sc. Seleucus) *καὶ γυναῖκα καὶ βασιληΐην*. Vergleiche Plutarch im Demetrius 38, unten §. 34, N. 82, endlich Justin. I, 2.

15) Lampridius in Heliogabalo 4. 18. Vopiscus in Aureliano 49.

16) Cassius Dio LXXVIII, 23. Ueber Mammaea, Lampridius in Severo 63.

17) Zu Aeneis I, 397. — VI, 190. Dieselbe Beziehung zu dem Königthum tritt in einer merkwürdigen Sage von Paphos hervor. Athen. 6, p. 257, wobei man sich die Erzählung, dass die paphische Göttin dem Kaiser Titus die Herrschaft weissagte, vergegenwärtige. Sueton, 5.

war verloren, als Servius schrieb. Seine Glosse [18]) ist ein Nothbehelf. Der wahre Grund liegt in der Beziehung der Taube zu Semiramis-Derketo, [19]) der assyrisch-syrischen Gottheit, deren heiliges Thier gleich ihr selbst als die Königthum verleihende und erhaltende Macht betrachtet wurde. [20])

An Syrien schliesst Phönizien sich an. Hier tritt die sidonische Astarte in die Fussstapfen der ascalonitischen Derketo-Semiramis. Denn so verschieden auch die Weiblichkeit in beiden Gottheitsgestalten ursprünglich aufgefasst wurde,[21]) das Verhältniss zu dem Königthum bleibt bei beiden dasselbe. Die Könige tragen vielfach den Astarte-Namen. So finden wir Astartus, Astarymus, Abdastartus, Eleastartus und ähnliche mehr.[21a]) Nach Sanchoniathon p. 34 Orelli regiert die Göttin als *μεγίστη* auch selbst, [22]) und dass ihre Priester sich leicht zu der Königsherrschaft erheben, ist nur eine Folge der Astartebedeutung selbst. [23]) Die phönizische

18) Columbae non nisi regibus dant auguria: quia numquam singulae volant sicut rex numquam solus incedit.

19) Athen. 9, p. 394. Euseb. Praepar. evang. VIII, 5. Diodor. II, 2. 20. Lucian. Dea Syria 14. 33. Jupit. trag. 42. Stark, Gaza S. 259.

20) Wie spät das mütterliche Princip in Syrien sich erhielt, geht aus L. 22. 61 Codicis de Decurionibus (X, 22) hervor. In dem Mutterrecht S. 414 ist aus Stellen der römischen Rechtsquellen nachgewiesen, welche Mühe es Rom kostete, sein entgegengesetztes Vaterprincip im Orient zur Geltung zu bringen.

21) Movers I, 604—608. — Ueber Astarte's Annahme des buhlerischen Charakters I. Könige 14, 23. 24; 15, 12. 13; 22, 47. II. 9, 22; 23, 7. Vergl. Müller, Astarte S. 31. Nach Philo in den Fr. h. gr. 3, p. 369 erklären die Phönizier selbst Astarte durch Aphrodite.

21a) Joseph. in Apion. I, 18. — Daher sind Weiber wie Maacha, die Mutter Assa's, und Isebel, die Gemalin Achab's, dem Astartedienst besonders ergeben. I. Könige 15, 13; 16, 33.

22) Philo in den Fr. hist. gr. III, p. 569: *ἡ δὲ Ἀστάρτη ἐπέθηκε τῇ ἰδίᾳ κεφαλῇ βασιλείας παράσημον κεφαλὴν ταύρου.* Ueber ihren Charakter als Stiergöttin Movers I, 376 ff. Ich vergleiche mit Astarte die elische Auffassung der Artemis, welche Gottheit die phönizische Theogonie von Astarte ableitet. Sie besass das Aristarchium als *ἐπίσκοπος* nach Plutarch. Quaest. gr. 47. Dieselbe Idee der Herrschaftverleihung wird mit der aventinensischen Diana, deren asiatischer Ursprung auch in ihrem Stiersymbol ersichtlich ist, verbunden. Livius I, 45: cecinere vates, cuius civitatis eam (bovem) civis Dianae immolasset, ibi fore imperium. Plutarch. Qu. Rom. 4. Unten §. 34, N. 80. Damit stimmt die Bedeutung derselben in Lydien nach Nicol. Damasc. in Fr. h. gr. 3, 397, No. 65 überein.

23) Movers I, 676. So Ethbaal, Isebel's Vater, Joseph. c. Apion. I, 18. Zur Vergleichung dient, was Strabo 12, 3, 32 über den Selenepriester in der pontischen Comana berichtet.

Elissa-Dido[23a]) **erniedrigt den Astartecharakter zu der tieferen hetärischen Auffassung der syrisch-babylonischen Welt, die ihr** Mylittaprincip allgemach überall zur Geltung brachte. Sie macht den Versuch, über Aeneas sich in ähnlicher Weise zu erheben, wie Omphale über Herakles, Semiramis über Ninus und Ninyas. Das Genauere hierüber wird einer späteren Ausführung (§ 6, St. 24 und §. 7) vorbehalten.

Mit der assyrischen Religion zeigt die persische, besonders in ihrer Auffassung des weiblichen Naturprincips,[24]) eine so nahe Verwandtschaft, dass die Uebereinstimmung beider in der Annahme des weiblichen Ursprungs der Königsmacht sich von vornherein erwarten lässt. Ein Zeugniss hierfür liefert Plutarch im Leben des Artaxerxes c. 3. Der Sitte gemäss, heisst es, reiste der König nach Pasargadä, um sich dort im Tempel einer Göttin krönen zu lassen. Dieses weibliche Wesen gilt mithin als die Quelle und Verleiherin der höchsten Macht. Plutarch nennt uns den Namen nicht, bemerkt dagegen, dass die persische Gottheit der griechischen Athenais am ehesten sich vergleichen lasse. Dadurch ist Windischmann in seiner Untersuchung über die persische Anahita oder Anaïtis, München 1856 S. 38, auf den Gedanken geführt worden, jene Athenais habe den einheimischen Namen Nanaia getragen, wofür sich in der That Mehreres anführen lässt. Zuerst die Nachricht in II. Makkabäer c. 1, 13—15, wonach Antiochus Epiphanes, „gleichsam um mit Nanaia sich zu vermählen" und so die Tempelschätze als Mitgift zu erhalten, in ihr Heiligthum in Elymais eintrat, wo ihn die Priester erschlugen. Denn auch hier wird das Verhältniss des Königs zu der Gottheit in derselben Weise wie bei der Krönung des Artaxerxes aufgefasst. Zweitens die ähnliche Parallelisirung der Nanaia mit Athenais, welche in der griechischen Uebersetzung des Agathangelus, Geschichte der Bekehrung Armeniens durch den heiligen Gregorius, den Erleuchter (Acta Sanctorum Sept. T. VIII, p. 320—400), sich vorfindet, während die persische Nationalgöttin Anaïtis vorzugs-

23a) Nach Herodian V, 6 ist sie mit Urania identisch.

24) Ueber die Bedeutung des Mutterthums bei den Persern siehe Mutterrecht, Inhaltsverzeichniss u. d. W. Perser. Ferner Buch Esther c. 1 und Nehemia 1, 6.

weise durch Artemis,[24a]) gelegentlich durch Aphrodite wiedergegeben wird. Dennoch vermögen diese Gründe nicht völlig zu überzeugen, weil einmal bei dem Schriftsteller des vierten nachchristlichen Jahrhunderts eine Genauigkeit in diesem Punkte nicht zu erwarten ist, und weil andererseits Anaïtis, die wir ebenfalls als Kriegs- und Siegesgöttin kennen, nach dem Zeugniss desselben Agathangelus zu dem Königthum in einem nicht weniger engen Verhältniss steht.[25]) Die endgiltige Entscheidung dieses Punktes ist aber für unsere Untersuchung um so weniger erheblich, als die asiatischen Religionen überhaupt auf genaue Scheidung der einzelnen Ausprägungen desselben weiblichen Grundwesens viel weniger Gewicht legen, als die weit jüngeren hellenischen Auffassungen.[25a]) — In Verbindung mit der eben berührten Bedeutung der Nanaia und Anaïtis darf das Felsrelief Jazyly-Kaja (d. i. der beschriebene Fels) bei dem Dorfe Boghaz-Keuï in Cappadocien jenseits des Halys erwähnt werden.[26]) Wir glauben in der feierlichen Handlung, welche die mittlere Hauptwand der grossen Felsenhalle schmückt, die Trauung des Königs mit einer der persischen Anaitis[27]) entsprechenden Göttin, mithin in dieser Form die Belehnung des Fürsten mit der höchsten Gewalt, wie Artaxerxes im Tempel der Athenais sie erhielt, zu erkennen und erblicken in der Beigabe des Doppeladlers, der in die Umgebung der Göttin aufgenommen ist.[28]) eine Analogie mit jenem Adler-

24a) Pausanias III, 16, 6. Plutarch. Artaxerxes 27.

25) Agathang. p. 332: *τῇ μεγάλῃ Ἀρτέμιδι τῇ δεσποίνῃ, ἣν καὶ βασιλεῖς πάντες τιμῶσι καὶ μάλιστα ὁ βασιλεὺς τῶν Ἑλλήνων.* Dazu Berosus fr. 16 in den Fr. hist. gr. III, p. 508 und über die ähnliche Bedeutung der pontischen Selene Strabo 12, p. 557. Bestätigt wird Agathangelus durch Alexander's Sitte, sich den Persern als Artemis gekleidet zu zeigen. Athen. 12, p. 537.

25a) Gesenius zu Jesais 2, 338 betrachtet Nanaia und Anaïtis nur als zwei Namen derselben Gottheit.

26) Abgebildet in Texier's Asie mineure, kleine Ausgabe von Didot 1862 pl. 3 und nach der grossen wiederholt in Ritter's Erdkunde XVIII. Taf. I. Beschreibung S. 382—394. Perrot et Guillaume, Exploration archéologique de la Galatie, geben die Reliefs am besten.

27) An diese denke ich zunächst, weil ihre Verehrung in dem leuko-syrischen Cappadocien von Strabo ausdrücklich bezeugt und mit der Besiegung der Saken in dieselbe Verbindung gebracht wird, in welcher wir auf dem Relief die sakische mit der persisch-medischen Tracht erblicken.

28) Derselbe findet sich in den Sculpturen von Boghaz-Keuï (d. i. Engpassdorf),

paare, dem wir in dem Mythus von Tydo früher begegneten. Auf die Einzelheiten und die Kritik der vielen über die seltsame Darstellung geäusserten Ansichten[29]) näher einzutreten, würde für die uns vorliegende Hauptfrage keinerlei Gewinn bringen. Ueber die Zeit bemerken wir, dass das Relief vor allem Einflusse der hellenischen Kunst und ebenso vor dem Höhepunkt der assyrischen Sculptur gearbeitet worden sein muss. Besondere Beachtung verdient eine Eigenthümlichkeit der Fussbekleidung. Die Figuren von Boghaz-Keuï tragen jene Schuhe mit aufwärtsgekrümmten Spitzen, welche Cicero, natura deorum I, 27, durch calceoli repandi bezeichnet. Dieselbe Erscheinung wiederholt sich in Lydien auf dem Relief von Nymphi, in Phrygien auf dem von Ghiaour-Kalé-Si (Festung der Ungläubigen), in Lycaonien auf dem Mauerbilde von Iconium, endlich in Lycien auf dem sogenannten Harpyen-Monument, mithin auf den bedeutendsten Denkmälern Vorderasiens diesseits und jenseits des Halys.[30]) Auch hier bietet Etrurien zur Vergleichung sich an. Die Hauptgruppe des von Campana entdeckten cäretanischen Grabes zeigt die gleiche Sitte.[31]) Der Zusammenhang Etruriens mit der vorderasiatischen Cultur findet sich auch in diesem Detailpunkt bestätigt.

---

in den Ruinen von Yejük und in denen von Persepolis, Ritter, XVIII, S. 152. 395. Barth, die Ruinen von Yejük im alten Cappadocien (5 deutsche Meilen von Boghaz-Keuï) in Gerhard's Denkmälern, Juni 1859, S. 55, mit der Abbildung, ist also mit der asiatischen Auffassung des Königthums enge verbunden. Unten §. 10, Note 14.

29) Siehe Kiepert bei Ritter XVIII, S 1019—1024. Layard, Niniveh and its remains II. 456. Barth, Monatsberichte der Berliner Akademie 1859, S. 128—157.

30) Perrot und Guillaume, Ghiaour-Kalé-Si in der Revue archéologique, Juillet 1865, p. 1—14.

31) Abgebildet in den Monumenti dell' Instituto, T. VI, pl. 59, beschrieben in den Cataloghi del Museo Campana, classe IV, serie 9.

§. 5.

Entsprechende weibliche Erscheinungen in den asiatischen Königsmythen.

C. Die phrygische, karische und mysische Sage. — Die Erzählung von dem Königsweibe des Gordius. — Die karischen Königinnen. — Die Heraklesgeliebte Auge. — Alexander's Verhältniss zu Ada und der meroitisch-indischen Candace.

In seinem Berichte über die delphischen Weihgeschenke bemerkt Herodot I, 14, der Thronstuhl des phrygischen Königs Midas, des Gordius Sohnes, sei mit den Bechern des Gyges an demselben Orte aufgestellt gewesen, und in die Geschichte des letzten Mermnaden wird eine Gestalt der phrygischen Religion, Adrastus,[1] der wilde Jäger Nimrod[2]) oder Herakles-Mars,[3]) so enge verwoben, dass die Zusammenstellung des Gyges und Midas durch die Gemeinschaft der cultlichen Ideen beider Völker gerechtfertigt erscheint.[3a]) In der That wird die erste Begründung der phrygischen Königsdynastie, deren Glieder bis zum Untergang der nationalen Selbstständigkeit abwechselnd die Namen Gordius und Midas geführt zu haben scheinen, mit einer dem lydischen Mythus der Tydo ähnlichen Sage verbunden. Justin XI, 7 erzählt sie, ohne die Quelle des Trogus zu nennen, in folgender Weise: „Als Gordius einst mit einem gemietheten Ochsenpaare die Pflugschar führte, sah er sich plötzlich von allerlei Vögeln umkreist. Da weissagte ein Mädchen von ausserordentlicher Schönheit, dem er unter dem Thore der benachbarten Stadt begegnete, ihm sei das Königthum verheissen, und versprach das eheliche Lager und die

1) Herodot I, 34—46. — 2) I. Mose 9, 8. 9.

3) Ueber seinen ninivitischen Cult handelt Tacitus, Ann. 12, 13. Ueber Commodus' Nachahmung Herodian. I, 46. 47. Malala, Chronic. p. 285. Ueber Ninus' und Semiramis' ähnliche Auffassung Diodor. 2, 8. Ueber Herakles' und Mars' Identität nach chaldäischer Auffassung folgen die Beweise später. §. 16, Note 45.

3a) Plinius XXXIII, sect. 4, zeigt, dass der wunderthätige Ring des Gyges auch Midas beigelegt wurde. Weitere Uebereinstimmungen hebt N. des Vergers, l'Etrurie I, p. 136 n. 1, hervor. Daher kann es nicht überraschen, wenn die phrygische und etruscische Gräberanlage die grösste Verwandtschaft zeigt. Siehe über die erstere Vitruv. 2, 1. R. Stuart, Description of some ancient monuments still existing in Lydia and Phrygia, N. des Vergers I, 135. Bullet. 1843, p. 74.

Hoffnung auf den Thron mit dem Auserwählten zu theilen. Bald darauf fand das Augurium seine Erfüllung. Denn als Bürgerzwist unter den Phrygern ausgebrochen war und das Orakel geboten hatte, denjenigen zum König zu wählen, den sie auf einem Wagen zum Tempel des Zeus hinfahrend finden würden, begegnete ihnen Gordius, dem sie sogleich als ihrem Herrscher huldigten. Der Wagen aber wurde als ein Abzeichen der königlichen Majestät im Tempel des Zeus aufgestellt. Nach Gordius regierte dessen Sohn Midas, der, von Orpheus in die Geheimlehren eingeweiht, Phrygien ganz für die Götterverehrung gewann und in dieser, nicht in den Waffen, sein Lebenlang den besten Schutz fand."[3b]) Dieser Mythus zeigt mit dem römischen der Tanaquil eine Verwandtschaft, welche in anderen Sagenparallelen beider Völker sich wiederholt.[4]) Gleich Tanaquil ist die Gordiusgemalin Verleiherin der höchsten Macht, gleich ihr kundig der Augurien und der Zukunft, eine Erheberin aus niederem Stande zu unerwarteter Hoheit, dem Manne ein Sporn zu Entschluss und That. Ja selbst in weniger wesentlichen Einzelheiten herrscht überraschender Einklang. Tanaquil erklärt das Adleraugurium, die Phrygerin eine analoge Vögelerscheinung, wobei die Verbindung der aves omnis generis ebenfalls auf cultlichen Vorbildern ruht.[5]) In beiden Mythen erscheint das Plaustrum, und ihnen schliessen zwei der schon früher erwähnten lydischen Sagen sich an. Denn Nicolaus hebt es in der Geschichte der Tydo mehrfach nachdrücklich hervor, indem er zuerst von Sadyattes sagt: *ἅρμα ζεύξας καὶ Γύγην ἐπιβιβάσας ἐπ'*

3b) Man bemerke die Uebereinstimmung mit der Auffassung Numa's.

4) Pseudo-Plutarch, Parallelae min. c. 5, macht auf die Uebereinstimmung der Sage von Kelaenae, betreffend den Opfertod des Midassohnes, mit der Sage von Curtius aufmerksam und giebt dabei dem römischen Jupiter nach Aristides von Milet den Beinamen des tarsischen. Man darf diese Bezeichnung nicht als Corruption verwerfen. Sie wird uns späterhin gerechtfertigt erscheinen. Phryger in Italien werden von der Sage mehrfach hervorgehoben. Agathokles bei Festus p. 269. Solin. c. 1. Plinius II, 103. 106. XXX, 3. Strabo V, p. 240. Den phrygischen Ursprung der römischen Auguraldisciplin anerkennt Clemens Alexandr. Strom. 1, p. 306 ed. Sylb. Vergl. Cicero Divin. I, 15; Plinius VII, c. 56, p. 64 ed. Sillig.

5) Vögel verschiedener Art werden in die Pyre der Göttin von Hierapolis und die der ebenfalls orientalischen Artemis Laphria zu Patrai geworfen. Dea Syria 49. Pausanias 7, 18, 7.

αὐτό[5a]) und dann von Gyges selbst: *ὀχούμενος δ'ἐπὶ τοῦ ἅρματος ὁ Γύγης εἰς ἔρωτα ἐνέπεσε,*[6]) und in der Sage von Spermus und Damonno wird der entthronte Ardys nach Cumae geführt und dort als *ἁμαξοπηγῶν* seinen Unterhalt suchend gezeigt.[7]) Diese Wiederholung derselben Erscheinung zeugt einerseits für ihre Bedeutung und dient andererseits dazu, den Sinn festzustellen. Der Currus ist die Darstellung der regia maiestas.[7a]) Daher wird Ardys in seiner Eigenschaft als Kronprätendent zum *ἁμαξοπηγῶν* oder Wagenschmied, Gyges in gleicher Eigenschaft auf das königliche Plaustrum gestellt, Gordius endlich[7b]) und neben Tanaquil auch Tarquinius in derselben Verbindung von der Sage vorgeführt. Auch Tullia's That ist nun verständlich. Indem sie den Wagen über Servius Leiche zu lenken befiehlt, giebt sie der regia majestas den höchsten Ausdruck. Gleiche That vollbringt in gleicher Absicht König Jehu, der den Wagen über den Leichnam der gestürzten Königstochter von Tyrus, Isebel, treibt,[7c]) und an dem baktrischen König Eukratides, dem Zeitgenossen des Mithridat, dessen Sohn, von dem Justin XLI, 6 erzählt: non dissimulato parricidio, velut hostem non patrem interfecisset, et per sanguinem eius currum egit et corpus abiici insepultum iussit. Derartige auf Darlegung der erworbenen Macht gerichtete Handlungen sind in dem Geiste der orientalischen Symbolik[7d]) begründet und auch in anderen Formen, von denen uns eine weiterhin §. 9, Note 17 begegnen wird, zu erkennen. Endlich machen wir auf eine letzte Uebereinstimmung des Tanaquilmythus mit der phrygischen Sage aufmerksam. In beiden wird, wenn auch unter verschiedener Form, der theokratische Charakter der von der Gott-

---

5a) Analogie: II. Könige 9 16. — 6) Fr. hist. gr. III, 384.

7) Fr. hist. gr. III, 380. Hierin übereinstimmend Heraklides Polit. 11, p. 16. Schneidewin. Heraklides führt die Geschichte noch weiter aus.

7a) Diese politische Bedeutung folgt aus der religiösen, welche den Wagen der höchsten Lichtgottheit widmet. II. Könige 23, 11. IV. Mose 7. 3. Vergl. I. Könige 29, 19. Dio Chrysost. or. Borysthen. p. 448. Reiske. Unten N. 9a.

7b) Curtius, Exp. Alexandri 1, 2.

7c) II. Könige 9, 33: Ihr Blut spritzte an die Wand und an die Rosse und er fuhr über sie hin.

7d) Hervorzuheben ist das symbolische Pfeilschiessen in II. Könige 13, 17 wegen seiner Analogie mit der ähnlichen Handlung der Fecialen.

heit verliehenen Königsmacht hervorgehoben. Tarquin erhält seinen Pileus, den wir uns als den hohen und spitzen Priesterhut asiatischer und egyptischer Culte zu denken haben,[8]) aus der Hand der Gottheit, Gordius pflügt mit einem gemietheten Ochsenpaar,[8a]) wie überhaupt alle irdische Macht als miethweise verliehen gedacht wird.[9]) Er weiht auch sein Königsplaustrum dem höchsten Gotte und giebt darin die Idee des blos miethweise benützten Ochsenpaares von neuem zu erkennen. Das plaustrum ist der Sonnenwagen, über welchen wir noch in einer andern Verbindung zu sprechen haben werden.[9a]) — Justin theilt uns den Namen der Gordiusgemalin eben so wenig mit, als Herodot den des Gygesweibes, für welches Nicolaus Tydo giebt. Aber das Attribut besonderer Schönheit lässt eine Gottheit Aphroditischer Natur und die Verbindung mit dem Thore der Stadt hetärische Gebräuche erkennen:[10]) zwei Eigenschaften, welche uns zu Tydo und zuletzt zu den assyrisch-persichen Naturmüttern Anaïtis und Mylitta zurückführen.[10a]) Die Bedeutung dieses Punktes wird erst weiterhin klar.

Dass neben den Lydern und Phrygern die Myser und Karer dem Königthum denselben weiblichen Ursprung anweisen, lässt

8) Movers, Phönizier I, 58. Unten §. 31, N. 18 über den albogalerns des flamen dialis, der hier um so näher liegt, als die Würde dieses Priesterthums zuerst dem Königs zukam.

8a) Vergleiche den *ναὸς ζυγοφορούμενος* des phönizischen Agrotes bei Sanchoniathon p. 20 ed. Orelli.

9) Dieser Gedanke zeigt sich besonders in der Erzählung von dem erycinischen Herakles bei Diodor 4, 23. Das ganze Land gehört dem Gotte, von welchem es die Eingeborenen als ein auvertrautes Depositum erhalten. So III. Mose 25, 23; 27, 21. Die miethweise Verleihung setzt sich fort in dem Mythus von Herakles und Jolaus, dessen Zugehörigkeit zu dem assyrisch-phönizischen Religionskreise in §. 16, Text zu Note 40, dargethan wird. Pausan. 5, 8, 1: Jolaus siegt mit den Pferden des Herakles: *ἦν δὲ ἄρα ἐκ παλαιοῦ καθεστηκὸς, ἀγωνίζεσθαι καὶ ἀλλοτρίαις ἵπποις,* ursprünglich gewiss nur mit fremden Pferden.

9a) Nämlich bei der Betrachtung einer Numaischen Anordnung über den Dienst der drei grösseren Flaminate. Oben N. 7a.

10) Dafür folgen die Beweise später im §. 11.

10a) Die Worte des Firmicus Maternus, Err. prof. relig. p. 3 ed. Bursian, wo die phrygische Mutter mulier dives ac regina sua genannt wird, lassen auch an diese Göttin denken. — Bei Herodot. VII, 73 heissen die Armenier Abkömmlinge der Phryger.

sich zunächst aus einer Mehrzahl von Anzeichen folgern. Beide Völker heissen Bruderstämme der Lyder und verehren gemeinsam mit ihnen jenen karischen Zeus Labrandeus oder Stratios zu Mylasa,[11] dessen Beil die von Plutarch mitgetheilte Sage[12]) mit dem der lydischen Herakliden identificirt. Dazu kommt, dass der Karer Arselis nach derselben Sage dem Gyges Hilfe leistet, Arselis von Mylasa aber zweifelsohne mit Arnossus, dem Vater der Mysierin Tydo, und mit Arsalus, dem Gotte der phönizischen Solymer,[13]) alle drei aber mit dem Beilgotte von Mylasa, den die Münzen nach phönizischer Sitte gefesselt darstellen,[14]) einerlei Erscheinung ist. Endlich haben wir anderwärts die bis zum Amazonenthum gesteigerte Gynäkokratie der karischen und mysischen Frauen, welche nur auf Grundlage einer entsprechenden Religionsauffassung gedacht werden kann, nachgewiesen,[15]) und für die streitbaren mysischen *ἱεραί* auf Philostrat Heroica II, p. 690 ed. Olearius, für Karien aber auf die Königinnen, welche den babylonischen Hera-Namen Ada[16]) führen, noch besonders aufmerksam gemacht.

Ausser diesen allgemeinen Anzeichen besitzen wir noch besondere Mythen, in denen der Glaube an einen weiblichen Ursprung der Königsmacht für Myser und Karer ausser Zweifel gesetzt wird. Bei den Mysern erscheint Auge neben dem Könige Teuthras in derselben Stellung, welche Aphrodite Tydo neben Gyges einnimmt. Das Augemal bei Pergamum, ein mit dem Standbild des nackten Mädchens gekrönter Erdschutt,[17]) entspricht nach Anlage und Bedeutung dem lydischen *μνῆμα ἑταίρας*, Auge selbst als Heraklesgeliebte[18]) der Omphale. Nach Hygin. fab. 100 kann die Ueber-

---

11) Herodot. 1, 170; 7, 74. Strabo 14 p. 659; 12, p. 572.

12) Oben §. 3. — 13) Plutarch, de defectu oraculor. c. 21.

14) Eine Abbildung findet sich bei Ritter, XVIII, Taf. 3. Ueber die Sitte der Fesselung verbreitet sich R. Rochette, Hercule p. 18 ff.

15) Mutterrecht, Inhaltsverzeichniss u. d. W. Karer. Myser.

16) Strabo 14, p. 656. Hesych. *Ἄδα .. ὑπὸ Βαβυλωνίων ἡ Ἥρα. παρὰ Τυρίοις δὲ ἡ ἰτέα.* Das Letztere führt auf die karische und samische Weidenmutter *Ἥρα Ἰτέα.* Dazu Movers 1, 199 und unten §. 8, N. 44.

17) Hecataeus bei Pausan. 8, 4, 6. Vergl. 8, 47, 3. Rückert, Troia S. 60.

18) Diodor. 4, 33. Apollod. 2, 7, 4; 3, 9, 1. An beiden Stellen heisst Auge Priesterin der Athene. Wir erkennen darin eine Wiederholung des Liebesverhältnisses, welches Heracles mit Athene verbindet (unten §. 25). Athene's Anschluss an

tragung des Reiches ohne die des Weibes nicht geschehen. Der Grundgedanke des lydischen Kandaulesmythus tritt hier von neuem hervor. Wie lange er sich erhielt, zeigt die Erzählung des Livius XLII, 16. Als nämlich das falsche Gerücht von Eumenes' Ermordung nach Pergamum gelangte, suchte Attalus der vermeintlichen Wittwe sich zu bemächtigen und dadurch sein Thronrecht zu begründen Für die Parallele Asiens und Italiens wird Ange dadurch besonders bedeutend, dass sie einerseits mit Gestalten der assyrisch-phönizischen Vorzeit, wie Cepheus und Nauplius, andererseits mit den etruscischen Zwölfstaaten in Verbindung steht. Aus der Ehe ihres Sohnes Telephus mit Hiera entspringen Tarchon und Tyrrhenus,[19]) und zu Capua ist neben Telephus auch der tyrische Herakles heimisch.[20]) — Karien giebt uns statt eines Mythns ein historisches Ereigniss, das nur aus der Idee des weiblichen Ursprungs der Königsmacht sein volles Verständniss erhält. Als Alexander, der Macedonier, Karien besiegt hatte, ernannte ihn Ada, des Hecatomnus Tochter, der er die Herrschaft übergab, zu ihrem Sohne, welche Adoption der griechische Held nicht von der Hand wies.[21]) Diese Unterordnung des Herrschers unter des Weibes Macht galt in den Augen des karischen Volks, der asiatischen Stämme überhaupt, als die religiöse Legitimation der obersten Gewalt, wobei Ada als das sterbliche Ebenbild der Königthum verleihenden Göttin, deren Namen sie trägt, erscheint. Dass diese Auffassung richtig ist, zeigt die Erzählung von Alexander's Begegnung mit der indisch-meroitischen Candace, welche den Kampf der abendländischen und morgenländischen Auffassung von dem Ursprunge der höchsten Gewalt in mythischem Gewande uns vorführt. Wir haben dieselbe in dem Mutterrecht §§. 83—93 so ausführlich behandelt, dass wir uns jetzt auf das beschränken, was für die Rechtfertigung unserer Anschauung von entscheidender

---

Aphrodite werden wir später besonders erörtern. Vergl. die Bemerkungen in dem Bulletino d. C. A. 1844, p. 37. 42.

19) Tzetzes zu Lycophr. 1239. 1248.

20) Annali d. J. A. 1851, p. 36—59. Daniele, Numismat. Capuana p. 90.

21) Itinerarium Alexandri ad Constantinum Augustum im Anhang zu C. Müller's Pseudo-Callisthenes. Arrian. Exped. Alex. 1, 23. Strabo 14, p. 656. Plutarch. Moral. bei Hutt. 8, 101. Alle diese Stellen sind im MR. §. 89 ausführlich mitgetheilt.

Bedeutung ist, und für die Belege auf das frühere Werk verweisen. Dahin gehört vor Allem der Sieg, den die Idee des Orients über die Anschauungen der hellenischen Welt davonträgt. Er liegt nicht nur in der triumphirenden Rede Candace's: *Ἀλέξανδρε βασιλεῦ, τὸν κόσμον παρέλαβες, καὶ γυνή σε ἐκράτησεν*, sondern insbesondere in der die Begegnung abschliessenden Belehnung des Königs mit den Insignien der obersten Gewalt: einer Investitur, welche der Orient für die Legitimation des neuen Weltherrschers, besonders des Ptolemäischen Königshauses, gebieterisch verlangt, die dem Wunsche Candace's, Alexandern ihren Söhnen beizuzählen, Erfüllung leiht, und das Tragen der linken Hand als königliches Abzeichen zugleich erklärt und rechtfertigt.[22]) An zweiter Stelle machen wir auf das religiöse Prototyp aufmerksam, nach welchem der ganze Mythus entworfen ist. Lässt sich auch sein ägyptischer Ursprung nicht verkennen, so ist doch der Anschluss an die Vorstellungen des assyrischen Orients aus vielen Einzelheiten zu errathen. Candace's überragende Stellung wird auf Semiramis zurückgeführt, wie die Ada's von Strabo, sie selbst als Semiramidin dargestellt. In Uebereinstimmung damit trägt sie den Charakter der syrisch-askalonitischen Urania, der den Kosmos erleuchtenden Königin der Nacht, die mit unzüchtigen Orgien verehrt wird. Ihre Wohnung ist ein Ebenbild des leuchtenden Sternengewölbes. Von den drei Söhnen treten nur zwei bedeutsam in den Vordergrund. Kandaules trägt den Heraklesnamen gleich dem letzten Könige der assyrisch-lydischen Heraklidendynastie,[23]) Choragus entspricht in seiner wilden Kampfesgier dem zweiten Gliede des Dualismus, zu welchem sich Belus-Herakles auflöst, dem zerstörenden Herakles-Mars, dessen Name in Marpissa, der geraubten Candacetochter, kenntlich vorliegt. In Alexander, der durch seine Weisheit der erzürnten Brüder Streit aussöhnt, stellt sich die Heraklesnatur in ihrer Einheit wieder her. Des Königs Heterophthalmia giebt ihn als den Inbegriff der vollen Herakleischen Gotteskraft zu erkennen. Sobald er der Begegnung mit

22) Jul. Valerius 3, 20, Mai p. 236: reges ipsos indicia dignitatis laevas praeferre, d. h. laevas manus. Siehe Apuleius Met. 11, p. 262 ed. Bipont. MR. S. 185. Gräbersymbolik, S. 171 ff.

23) Oben §. 3, N. 3.

dem Weibe sich entzieht, nimmt er sein ursprüngliches höheres Wesen wieder an.[24]) In allen genannten Zügen liegt das leitende religiöse Vorbild klar vor. Wir erkennen überall Semiramis-Omphale, neben ihr Kandaules-Herakles, und in dem Kampfe beider um die Macht den Triumph des Weibes. Die lydische Sage, welche die Macht der Herakliden als Omphale's Gabe darstellt, die karische, welche Ada als Mutter des Weltherrschers auffasst, sie beide finden in dem Candacemythus, in der Belehnung der Alexanderdynastie durch die Semiramidin, in dem Mutterverhältniss der meroitischen Königin ihre Wiederholung und Bestätigung. Ja auch Candace ist eine kriegerische Göttin gleich Semiramis-Omphale, und wie diese zugleich aphroditisch-hetärischer Natur.[25])

§. 6.

Entsprechende weibliche Erscheinungen in den asiatischen Königsmythen.

D. Troia und die Aeneaden.

I. Die troische Heraklidendynastie.

Auf die Mythen der phrygischen, mysischen, karischen Königshäuser lassen wir die des troischen folgen. Sie schliessen sich der lydischen Auffassung um so näher an, als auch Troia gleich Lydien bis zu seinem Untergange einer Dynastie assyrischer Herakliden gehorcht. Wir haben uns hierüber vor allem Gewissheit zu verschaffen. Die Beweise schöpfen wir aus der griechischen und römischen Sage, die mehr, als man anzunehmen pflegt, zur Aufhellung des asiatischen Alterthums beiträgt. Die Kunde von dem Sturze eines älteren, der Erhebung eines neuen Fürstengeschlechts verbindet sich mit den Gestalten Laomedon und Priamus. Der Thronwechsel aber ist die That des Herakles, welcher

24) Ueber diese dualistische Auffassung des Herakles siehe unten §§. 17. 18.

25) *Ἐλεὸς καὶ πολέμιος γυνή*, bei Ps. Callisthen. MR. S. 192. Julius Valerius 3, 59 am Schluss. Ed. Mai p. 262 – Der hetärische Charakter liegt in der Verbindung mit dem Culte der Bebryker (MR. §. 87 Schluss) und in der ehelosen Geburt dreier Söhne ausgesprochen, wird aber von dem Mythus durch Annahme des Wittwenstandes verdeckt.

jenen stürzt und diesem den Scepter übergiebt.[1]) Die Wohlfahrt des neuen Hauses bleibt daher bis zuletzt an die Pfeile seines Gründers geknüpft. Mit ihrem Uebergange in den Besitz der Hellenen sinken Thron und Reich.[2]) Die gleiche Auffassung setzt sich in den Mythen der Aeneaden fort. Die Aeneaden aber sind den Priamiden so nahe verwandt, dass ihnen Nachfolgerecht im troischen Reiche zusteht.[3]) Für den Herakliden-charakter dieses Zweiges der Königsfamilie sind die Beweise in demselben Verhältniss zahlreicher, in welchem der Mythenruhm der Aeneaden mächtiger in die Urgeschichte des Westens eingreift. Wir beginnen mit Ascanius. Er trägt den Namen Leodamas,[4]) ist also Löwenbändiger gleich dem assyrisch-lydischen Herakles, für dessen Auffassung als gewaltiger Jäger wir oben einige Zeugnisse hervorgehoben haben [5]) und zahlreiche übereinstimmende Denkmäler Assyriens und Etruriens [6]) sprechen. Wie enge mit dem Geschlechte der Aeneaden diese Heraklesauffassung verbunden war, bezeugen ferner Euryleon, den Kephalon der Gergithier zu Ascanius' Bruder macht,[7]) und Mnestheus, Aeneas' treuer Begleiter, welcher ebenfalls im Besitz der exuvia leonis sich befindet.[7a]) Derselbe Ascanius bezwingt auch den Hirsch,[8]) der neben dem Löwen unter den von Herakles gebändigten Thieren besonders hervorgehoben wird. Für Aeneas selbst besitzen wir entscheidende Angaben. Seine Heraklesverehrung wird besonders hervorgehoben. Mit Evander, dem Anchises einst in Arkadien Herakleische Waffen,

---

1) Servius zu Aeneis 1, 623; 2, 318. 643; 3, 3; 4, 228; 8, 157. Diodor. 4, 32. 40. Apollodor. 2, 6. 4. Ilias 5, 640 ff.

2) Serv., Aen. 3, 402. — 3) Strabo 13, p. 608. Ilias 20, 179.

4) Servius, Aen. 4, 159. — 5) Im §. 5, Note 3.

6) Siehe die Abbildungen zu R. Rochette, Hercule, und von dem Texte besonders p. 107, 119—121, 148—150, 203 Note 6, wo die Gleichheit der Monumente ausführlich dargethan wird. — Ich benutze diese Stelle, um eine andere etruscisch-asiatische Parallele hervorzuheben. Die Folterengel, welche auf den etruscischen Grabdenkmälern einen Hammer führen, stimmen mit der Geisterlehre der Moslimen genau überein, wie H. von Hammer-Purgstall, Geisterlehre der Moslimen, Wien 1852, S. 24, bemerklich macht. Nach Hesych. ist *χάρων* Bezeichnung des Löwen.

7) Bei Dionysius Halic. 1, 72. Schol. Bern. zu Georg. 2, 35.

7a) Aeneis 9, 306; 5, 117.

8) Aeneis 7, 483—499; 9, 590—592.

nämlich Köcher und Pfeil als Gastgeschenk hinterlassen hatte,[9]) feiert er das Jahresfest des beiden gemeinsamen Gottes.[10]) Er selbst erscheint als Herakles. Sein Thronstuhl ist mit dem Löwenfell,[11]) mit demselben sein Schlachtross geschmückt.[12]) Vom Heraklesfeste als Herakles zieht er in den Kampf gegen Turnus und dessen italische Bundesgenossen. Er leuchtet gleich dem Himmelsgewölbe,[13]) dem Herakles angehört,[14]) und sein solares Princip[14a]) eröffnet ihm die Pforten der Hölle und die des Elysiums.[15]) Bei den Chaonern in Epirus findet er Troia wieder. Helenus und Andromache vergegenwärtigen ihm hier seine Heimath.[16]) Die Chaoner aber sind Herakliden, genannt nach Herakles Chaon oder Chon,[17]) den Virgil zum Troer macht.[18]) Auf derselben Gemeinsamkeit des Heraklidenthums ruht die enge Verbrüderung des Aeneas mit den Lydern Etruriens. Tarchon und Aeneas schliessen das Kriegsbündniss, in Folge dessen Aeneas der Heraklide von den ebenfalls heraklidischen Lydern als gebietendes Haupt anerkannt wird.[19]) Der Löwe erscheint als sei-

9) Aeneis 8, 166. — Nach dem Hymn. in Vener. ist Anchises' Lager mit Bären- und Löwenfell bedeckt.

10) Aeneis 8, 102 ff. 275: communem vocate deum. An Evander's Stelle heisst auch Herakles Vater des Pallas, so dass die Identitat beider gewiss ist. Aeneis 10, 466. Tacit. Ann. 15, 41.

11) Aeneis 8, 177. — 12) Aeneis 8, 532.

13) Aen. 12, 166. 7, 280. Dasselbe hat Silius Italic. Punic. 8, 91: Sideream fulgentis Juli effigiem.

14) Das Genauere über die Gottheitsnatur des assyrischen Herakles folgt in §. 16.

14a) Helios ist Schutzgott des Aeneas und der Troer überhaupt. Ilias 5, 446, ebenso der Aeneaden von Gergis. Stephan. Byz. *Γέργις*. Darum wird er von dem Geschlechte der Cäsaren eifrig verehrt, darum trauert er über des ersten Cäsar Tod Virgil. Georg. 1, 466. Dem Sol Indiges brachte man Opfer zum Andenken an Cäsar's Sieg bei Pharsalus, Kalandarien bei Orelli, Inscript. 2, p. 396. 397, wie man Aeneas als Indiges verehrte und mit den zwei Sonnenquellen am Gestade von Laurentum in Verbindung dachte. Rückert, Troia S. 281. 311. Wie vollkommen diese Sonnennatur der Aeneaden mit ihrem Heraklidenthum übereinstimmt, wird in §. 16 dargethan.

15) Aeneis Buch 6. — 16) Aeneis 3, 294 ff.

17) Etymol. magn. *Χῶνες*. Antiochen. apud Favorinum in Lex. *Χῶνες*. R. Rochette, Hercule p. 326 ff. — 18) Aen. 3, 335

19) Aen. 10, 154. Lycophron. Cass. 1242 ff. Ueber Tyrrhenus' Abstammung von Herakles und Omphale siehe §. 10, Note 43a. Dass Livius 1, 2 und Dionys. 1, 40 von der Waffenbrüderschaft mit Etrurien nichts berichten, sondern nur die

nes Schiffes Zeichen.[20]) Auf Aeneas wie auf dessen Ahn Dardanus wird das Priesterthum der Salier zurückgeführt.[21]) Die Salier aber, die den Penatendienst versehen,[22]) sind Priester des Herakles-Mars, dessen chaldäische Herkunft den Römern als ausgemacht galt.[23]) Besonders belehrend ist endlich das Verhältniss des Aeneas zu Dido. Denn in diesem wird Aeneas dem assyrisch-lydischen Sandon-Herakles substituirt, Dido nach dem cultlichen Vorbilde einer Omphale und Semiramis, auf Knechtung des zum Weibe erniedrigten, in die unreine Sphäre Mylittens herabgezogenen Mannes gerichtet, dargestellt.[24]) — Wie Ascanius und Aeneas, so erscheint auch Dardanus, der an der Spitze des Aeneadengeschlechts und Ilions selbst auftritt,[25]) gleich Ascanius in die verwandte phrygische Welt enge verflochten ist und seinen Namen[26]) wie seine Bedeutung auf alle Aeneaden forterbt. Er gilt als Vater oder auch als Sohn des etruscischen Corythus,[27]) mithin als Corythus selbst, dieser aber ist Koros-Helios, der von Indien bis Vorderasien reichende, in dem kolchischen Lande hochverehrte Sonnengott,[28]) welcher mit den ältesten asiatischen Stämmen nach Etrurien gelangt und die Bezeichnung Italiens als antiqua mater der Aeneaden rechtfertigt. Die Corythiden zählen zu ihrem Stamme Acron.[29]) Dies ist der Heraklide Agron, unter welchem Namen

Feindschaft des Mezentius von Agylla kennen, nimmt der Virgilischen Sage ihren Werth nicht. — 20) Aen. 10, 157.

21) Aen. 8, 663. Festus p. 328. Müller. — Daher spielt des Aeneas Schild, entsprechend dem Ancile der Salier, als Himmelssymbol eine besondere Rolle. Aeneis 8, 287. Rückert, Troia S. 252.

22) Serv. Aen. 2, 325.

23) Aen. 8, 275. 285. Movers I, 391. Die Uebereinstimmung der römischen und bithynischen Marssagen wird von Lucian, de saltat. 21, hervorgehoben.

24) Movers, Phönizier I, 614—616.

25) Serv. Aen. 8, 37. Aen. 8, 134. Daher die Aeneaden gens Dardania und Dardanidae.

26) Aeneas heisst auch Dardanius, ebenso Ascanius und Ilioneus. Aen. 4, 159. 662; 7, 241; 10, 92.

27) Aen. 10, 719; 3, 15. 167.

28) Mutterrecht, S. 202. 203. Unten §. 8, Note 30; §. 13, Note 39. Ritter, Vorhalle europäischer Völkergeschichten, S. 72 95. Wenn Corythos von Paris abgeleitet und im Augemythus als Telephus' Erzieher genannt wird, so spricht hierin seine Heraklesnatur nochmals deutlich sich aus.

29) Aeneis 10, 719.

die lydische Königsdynastie Herakles selbst aufführt.[30] Denselben Acron finden wir wieder in der sabinischen Stadt Caenina,[31] die Sabiner aber sind das Volk des Semo-Sancus, den ausdrückliche Zeugnisse[32] mit Herakles identificiren, weshalb jener Acron von Caenina bei Propertius Eleg. V, 10, 9 Herculeus heisst. Derselbe Heraklesname liegt dem Hesiodischen Ἄγριος ἠδὲ Λατῖνος zu Grunde.[33] Er ist Circes' Sohn, mithin demselben kolchischen Ostlande verbunden, dem Coros-Corythus entstammt,[34] gezeugt aber von Odysseus, durch welchen die griechische Sage den phönizischen Patäken Herakles-Nanos ersetzt,[35] mithin der asiatische Herakles selbst. Endlich machen wir darauf aufmerksam, dass Dardanus mit Dionysos identificirt,[36] mithin dem Sonnengotte, der in Lydien mit Sandon-Herakles zusammenfällt,[37] gleichgestellt wird. So vereinigen sich alle Glieder des Aeneadengeschlechts von Ascanius zurück bis Dardanus in demselben Heraklescharakter, aus dem auch allein ihre vielfach erkennbare uranische Lichtnatur herstammt.[36a] Troias Königshaus tritt mithin dem lydischen der Herakliden an die Seite, und wie dieses letztere als assyrische Dynastie anerkannt werden muss,[37] so erweisen sich auch die Berichte, welche für das erstere denselben Zusammenhang hervorheben, das troische Reich als abhängige Satrapie des ninivitischen darstellen,[38] die Genealogie der Aeneaden auf den assyrischen Belus zurückführen,[39] endlich Troia in Alba und Rom

30) Oben §. 3.

31) Florus 1, 1. Plutarch in Romulo 16. Mommsen, Inscript. regni neapol. No. 2189. Caenina hat ein collegium Herculaneorum. Borghesi im Bulletino 1842, p. 108.

32) Welche in §. 12 Note 4 folgen.

33) In dem der Theogonie angehängten Bruchstück (Mutterrecht S. 364), an dem nichts geändert werden darf. — 34) Diodor. 4, 45.

35) Tzetzes zu Lykophron's Cassandra 1244. Ueber Herakles' Patäkengestalt handelt R. Rochette im dritten Theile seines Hercule.

36) Pausanias 7, 19, 3. — 37) Nonnus, Dionysiaca 34, 184 und 198; 33, 252 ff.

36a) Wir heben die leuchtende Erscheinung des Ascanius hervor, die Servius zu Aeneis 2, 683 mit der des Königs Servius vergleicht. Siehe N. 14a.

37) Oben §. 4.

38) Man lese die berühmten Aussagen des mit den Mythen und Geschichten Asiens vertrauten Plato in den Gesetzen, 3, p. 685, und Ktesias bei Diodor 2, 22; 2, 20, Pausanias 10, 31, 7, und vergleiche Movers 1, 73—75.

39) Sarak-Assaracus, assyrischer Königsname nach Abydenus im Chronicon Eusebii p. 25, ist des Anchises Ahn. Aeneis 6, 650. Serv. zu 8, 130; 9, 259.

wiedererkennen,[40]) als durchaus echte, von jeder griechischen Einimpfung freie,[41]) dem Zusammenhang der ältesten Geschichte durchaus unentbehrliche Tradition.

§ 7.
Entsprechende weibliche Erscheinungen in den asiatischen Königsmythen.

D. Troia und die Aeneaden.

II. Die Frauen der troischen Herakliden. Hesione. Helena. Aphrodite. Dido. Anna.

Sind die troischen Könige, wie wir eben nachwiesen, gleich den lydischen von Agron bis Kandaules assyrische Herakliden, so kann ihnen eine Königthum verleihende Frau in der Natur Tydo's oder Omphale's und Semiramis' nicht fehlen. In der That werden die Priamiden sowohl wie die Aeneaden mit weiblichen Erscheinungen derselben Bedeutung verbunden. Die darauf bezüglichen Mythen liegen zwar nicht mehr in ihrer ursprünglichen Gestalt vor, sie sind vielmehr unter dem Einfluss des der orientalischen Weltbetrachtung entfremdeten Hellenismus vielfacher Veränderung anheim gefallen: dennoch spricht der Grundgedanke, dem wir bisher in allen Ländern des assyrischen Culturkreises bald in dieser bald in jener Sagenform begegneten, mit bemerkenswerther Klarheit und Bestimmtheit auch in den erhaltenen griechischen Versionen sich aus. Wir reden zuerst von den Priamiden. Die Erhebung des auf Laomedon folgenden Fürstenhauses wird an Hesione's Erscheinung angeknüpft. Auf Priamus richtet diese königliche Frau all' ihre Gunst. Aus dem tiefsten Stande erhebt

---

Tzetzes zu Lycoph. 1232. Apollod. 3, 12, 2. Vergl. Ovid. F. 4, 123. 943. Daher heissen die troischen Julier Assaraci gens. Aen. 9, 643. Georg. 3, 35. Ilus, des Assaracus Bruder, ist nach Sanchoniathon p. 26 Kronos, d. i. Belus, der Archeget aller semitischen Königsdynastieen. Serv. Aen. 1, 733.

40) Der Heraklesname Prokles liegt in dem Zeugen der Romulischen Himmelfahrt, Proculus Julius, vor. Julius weist auf Aphrodite, die zu Julis verehrt wird und dem Geschlechte der Julier seinen Namen gab, zurück.

41) Vergl. über den römischen Aeneasglauben die richtigen Bemerkungen Rückert's, Troia S. 249. 277. 283. 326.

sie ihn zu dem höchsten menschlichen Loose. Priamus wird aus der Knechtschaft zum Königthum berufen: ein Glückswechsel, den die griechische Sage selbst in dem Namen wieder zu finden meinte.[1] Hesione erscheint also ganz in der Bedeutung des Gygesweibes, das in gleicher Weise aus dem dienenden Stand — nach biblischer Ausdrucksweise aus Staub und Koth I. Samuel 1, 8 — auf den Thron erhebt, oder auch als Tanaquil, welche Servius, den Sohn der kriegsgefangenen Ocrisia, erst mit der Freiheit, dann mit der Herrschaft beschenkt. In dem Hesionemythus spielt ferner der Schleier eine besondere Rolle. Priamus' Freiheit wird nicht durch Geld, sondern durch das flammeum der Göttin erkauft. Dieses geht auf Ilione, die älteste Tochter des ersten Herakliden, dann auf Rom über.[2] Es ist also das wahre insigne der von dem Weibe verliehenen Macht und zu dieser Bedeutung durch seinen Bezug zu dem Aphroditismus aller uns bekannt gewordenen Königsfrauen gelangt. Wir deuten hier nur an, was später in weiterem Zusammenhang erörtert werden wird. — Gleich Tanaquil und der Gygesgemalin verschwindet Hesione sogleich nach der Erhebung des Priamus aus dessen Geschichte. Zwar haben andere Mythen von der Bemühung des Herakliden, sein Königsweib nach Troia zurückzuführen, weitläufig erzählt.[3] Aber diese Fortspinnung der Sage geht aus dem Bestreben hervor, einen unverständlich und darum auffallend gewordenen Umstand im Sinne der späteren historisirenden Zeit zu verdecken, wobei die Treue, mit welcher selbst hierin der Grundgedanke festgehalten wird, nur um so beachtenswerther erscheint. Aus Troia verschwunden, begegnet Hesione wieder zu Salamis. Hier wie dort ist sie das Königthum verleihende Weib.[4] Neben den Heraklidischen Telamoniden nimmt sie die gleiche Stellung ein wie neben den Heraklidischen Priamiden. Auch sind beide Königshäuser so nahe verwandt, dass Anchises und Priamus die salaminische Hesione in ihrem Lande aufsuchen.[5] — Von Salamis geht die Verbindung weiter nach Cyprus.

1) Wir folgen Apollodor. 2, 6, 4. Vergl. Diodor. 4, 42. Hygini fab. 89. Servius zu Aeneis 1, 554. 623; 3, 3; 5, 30; 8, 157.

2) Aeneis 1, 657. Servius zu 7, 188.

3) Serv. zu Aen. 10, 91. Dar. Phryg. 4 ff.

4) Aeneis 8, 157: Hesionae regnum. — 5) Aeneis 8, 157. Servius zu 3, 80.

Hier gründet Teuker, Telamon's Sohn, als Heraklide der beste Bogenschütze,[6]) ein drittes Heraklidenreich, und auch mit diesem ist Hesione verbunden, mit ihm aber in der Stellung der Königsmutter wie zu Troia in der der Königsschwester. Endlich gelangen wir von Cyprus nach Phönizien. Denn der cyprische Heraklide findet bei Dido Gastfreundschaft und bei ihrem Vater Belus Hilfe zur Begründung seines Reichs.[7]) Belus aber, dessen patera Dido besitzt, kennen wir als den Archegeten aller assyrischen Dynastieen.[8]) So führt die Kette der Verbindungen von der assyrischen Heraklidendynastie Troias nach Phönizien,[9]) von Phönizien wiederum nach Assyrien, und es wird klar, woher die Aehnlichkeit der Schicksale Hesionens mit jenen Andromeda's,[10a]) Herakles mit Perseus, einer Mythengestalt assyrischen Ursprungs,[10]) und mit Jonas,[10a]) ebenso woher die syrischen Elemente in der Geburtssage der Schwantochter Helena-Aphrodite,[11]) der letzten Gestalt des troischen Königsweibes, abgeleitet werden muss.

Von den Priamiden wenden wir uns zu den Aeneaden. Die Königthum verleihende Frau dieses Fürstengeschlechts ist dieselbe, welcher Troia in Paris Urtheil vor anderen reiner gedachten Muttergottheiten den Vorzug giebt, zu welcher es überhaupt in der letzten Bedrängniss seiner Geschicke zurückkehrt. Der griechische Mythus nennt sie Aphrodite[11a]) und verweist dadurch auf die cyprisch-ascalonitische Urania-Aphrodite,[11b]) die dem babylonischen Mylittaprincip sich sehr angenährt hat. Aphrodite verheisst dem Herakliden Anchises und dessen ganzem Geschlecht die königliche Macht.[12]) Der Herrscherberuf der Aeneaden ist an ihr göttliches Mutterthum geknüpft, das augurium columbarum

6) Ilias 8, 231 ff. — 7) Aeneis 1, 621—630. — 8) Aeneis 1, 733.

9) Sehr bezeichnend sagt Dido dem anlangenden Aeneas 1, 578: Tros Tyriusve mihi nullo discrimine agetur.

10) Movers, Phönizier 1, 422 ff.

10a) Vergl. Jonas 2, 1 mit Tzetz. zu Lycophr. Cass. 33. Eudocia Violar. bei Villoison, Anecd. 1, p. 344.

11) Vergleiche die Nachweisungen in meinem Versuch über die Gräbersymbolik S. 141 f.

11a) Latinisch Fruti, die hetärische Göttin der vulgares Veneris puellae. Festus, Frutinal. Ovid. F. 4, 863—900. Rückert, Troia. S. 307—309.

11b) Herod. 1, 105. Paus. 1, 15, 5. — 12) Hymn. Hom. in Venerem 196.

noch in dem späteren Auguralrecht vorzugsweise regium augurium,[13]) Ascanius, Albas Gründer, Haupt der Silvischen Dynastie,[14]) der Göttin Liebling,[15]) Ilia aus Assaraeus' Stamm in ihrem unkeuschen Verhältniss zu Herakles-Mars[16]) Hierodulin einer in Aphroditischer Weiblichkeit gedachten Naturmutter,[17]) Romulus in seinem Sagenkreise dem Tanaquilgünstling Servius besonders nahe gerückt,[18]) Rom selbst endlich gleich Troia eine gens Venerea und dadurch zur Herrschaft berufen. Die Julier kehren zu derselben Idee zurück. Hatte schon L. Cornelius Sulla den Städten Asiens durch den Zunamen Epaphroditus, d. h. durch Aphrodite zu Glück und Macht erhoben, sich zu empfehlen gesucht,[19]) so wagte es C. Cäsar, den Römern selbst die Urmutter seines troischen Stammes als die Quelle seines Herrscherberufes zu zeigen, und dieselbe Sacralverbindung galt der ganzen Julischen Dynastie als eine Legitimitätsweihe, welcher der Volksgeist noch immer zugänglich war.[20]) Nur aus dieser dem troischen Herakleshause angestammten Aphroditeidee lässt sich der Mythus von Aeneas' Begegnung mit Dido-Urania vollständig erklären. Die phönizische Belidin unternimmt es, dem assyrischen Mylittaprincip gegenüber dem troischen Herakliden

---

13) Oben §. 4 N. 17. Damit stimmt die Zurückführung des Königsgewandes auf den Dienst der Sonne und Aphrodite's bei L. Lydus M. 4, 16 überein.

14) Lavinia's Sohn, Silvius, heisst auch Ascanius nach Servius 1, 11; 6, 160.

15) Serv. 1, 682. Aen. 10, 47. Ueber Aphrodite's Dienst zu Lavinium und Ardea Strabo 5, p. 232.

16) Der ganz entsprechende Mythus des Aventinus ersetzt Mars durch Herakles. Aen. 7, 656—661. Nach Ennius, Naevius, Virgil ist Ilia Aeneas' Tochter. Serv. 1, 278; 6, 779. — L. Lyd. Mag. 1, 34, p. 59 ed. Fuss.

17) So zeigt sich Vesta, welche schon Procop. de bello Persico 2, 24 mit persischem Feuerdienste zusammenstellt, in ihrer Verbindung mit Phallus und Esel. Die Einwendung des Keuschheitsgebots wird von denjenigen nicht erhoben werden, welche die römische Umgestaltung orientalischer Auffassungen, wie wir sie für Tanaquil nachweisen werden, zu beachten wissen. Siehe N. 36 und §. 29 N. 28a.

18) Man lese den Romulischen Geburtsmythus des Promathion bei Plutarch im Romulus 2.

19) Appian. Bell. civ. 1, 97. Plutarch, Fortuna Roman. 4.

20) Cassius Dio 47, 18. Gerlach und Bachofen, Römische Geschichte I, 1. S. 171 ff. Rückert, Troia S. 324—326. Eine merkwürdige Anerkennung des Aphroditeprincips im Hause der Lingonischen Julier ist nachgewiesen in meiner Lettre à Mr. Henzen sur le testament d'un Lingon im Bulletino di corrispondenza archeologica 1866.

dieselbe Steigerung zu geben, welche Omphale gegenüber den lydischen Herakliden zur Anerkennung zu bringen gewusst hatte. Aeneas, der Aphrodite Sohn, soll gleich seinem Urbilde Herakles vor dem alten Rechte des Weibes, wie die assyrische Religion es auffasst, sich beugen. Daher eröffnet die Begegnung damit, dass der Troer dem Königsweibe alle Insignien seines heimathlichen Reichs als Huldigungszeichen zu Füssen legt,[21]) dagegen von ihm ein Doppelgewand, das Werk ihrer Hand, erhält.[22]) Wenn entgegen dieser anfänglichen Hingabe der troische Heraklide späterhin den Ansprüchen Dido's sich entzieht und die Durchführung ihres Planes vereitelt, so ist diese Abweichung von dem orientalischen Gedanken eine bedeutungsvolle Absichtlichkeit, hervorgegangen aus dem Streben der römischen Sage, das Mylittenprincip Assyriens schon bei der ersten Begegnung Roms mit Carthago als überwunden darzustellen. Nach der phönizischen Auffassung müsste Dido, gleich Semiramis, Omphale, Delila, den schönen Fremdling ihrem Willen und Dienst beugen, und dann wollüstig und grausam zugleich dem Tode weihen. Nach der römischen Idee dagegen soll diese Bemühung scheitern und statt des Mannes das Weib, verzweitlungsvoll über die Kränkung seiner hergebrachten Rechte, sich den Tod geben. Beide Gedanken sind in der Sage so verbunden, dass das asiatische Vorbild zugleich als massgebend und durch ein höheres Princip zerstört sich erkennen lässt. Von diesem Gesichtspunkte aus wird die Errichtung der Pyra und die Verbrennung des Aeneasbildes verständlich. Solche Pyrenfeste sind mit dem Culte des assyrisch-lydischen Herakles überall verbunden. Ja es bildet den höchsten Ausdruck des gottesdienstlichen Gedankens, wenn am Schlusse der Festzeit der Zoganes im königlichen Gewande sich den Flammen des Scheiterhaufens überliefert, um durch das Feuer mit dem Gotte, dessen Ebenbild in ihm erblickt wird, sich zu vereinen.[23]) Dido unterlässt nicht, auch diese Culthandlung auszuführen. Aber nicht Aeneas selbst, sondern seine

---

21) Aeneis 1, 649—659. Man bemerke, dass alle hier genannten, von Aeneas aus Troia geretteten Reichskleinodien weiblich-hetärische Schmuckstücke sind.

22) Aeneis 11, 72—75. Ueber Ursprung und Bedeutung dieser Erscheinung wird später weiter gehandelt.

23) In §. 9 folgen die Belege. Siehe besonders Note 20.

effigies und das kultlich bedeutungsvolle Schwert des Helden werden der Flamme übergeben,[24]) wogegen Dido, wie Semiramis nach dem Verlust ihres Lieblingspferdes,[25]) sich auf der Pyra opfert. Wir werden später in §. 31 bei der Betrachtung der Umwandlungen, welchen Rom die überlieferten Reste der orientalischen Anschauungen unterwarf, auf den angeführten Mythus zurückkommen. Jetzt erinnern wir noch an die Verbindung, in welcher das Julische Geschlecht des Aeneassohnes Ascanius auch mit dem Didonischen Ereigniss steht. Nach Varro war es nämlich nicht Dido, sondern ihre Schwester Anna, welche den Feuertod auf der Pyra erlitt.[26]) Diese phönizische Anna ist den Juliern wohl bekannt. Zu Bovillae empfängt sie einen oft erwähnten[27]) Dienst. Bovillae aber steht der gens Julia durch den mit jenem offenbar zusammenhängenden Vedioviskult in naher Verbindung.[28]) Alle Erscheinungen, welche die Göttin umgeben, bezeugen ihren assyrisch-phönizischen Charakter.[29]) Sie ist dem chaldäischen Mars-Herakles, mit dem sie an einem Tage verehrt wird, auf's engste geeint.[30]) Ihre Feste zeigen Anschluss an die Sakäen der assyrisch-persischen Naturmutter,[31]) zunächst der auch namensähnlichen

---

24) Aeneis 4, 495—497. 507. 508. Silius Italicus, Punicor. 8, 150. Vergl. Movers 1, 609 ff.

25) Plinius 8, sect. 155. Hygini fab. 243: Semiramis in Babylonia, equo amisso, in pyram se coniecit. Pyren im Dienste weiblicher Gottheiten, der Dea Syria und der Artemis Laphria zu Paträ, werden bezeugt von Lucian, Dea Syria 49 und Pausanias 1, 18, 7. Aber die Verbrennung der Gottheit oder ihres Bildes findet nicht statt. Dagegen besitzen wir ein Bild, wo Alcmene auf dem Holzstosse sich verbrennt. Monuments inedits, publiés par la section française de l'Institut archéol. pl. 10.

26) Servius zu Aeneis 4, 682. Vergl. 4, 9. Ueber die Bedeutung des Schwesterverhältnisses Anna-Dido, Acca-Camilla und ähnliche siehe Mutterrecht im Sachregister u. d. W. Schwester.

27) Ovid. F. 3, 523—543. Silius. P. 8, 202. Macrob. S. 1, 12, p. 264. Tacit. A. 2, 41. Sueton. August. 100.

28) Vediovei patrei genteiles Iuliei. C. J. L. 1, p. 207. Rückert, Troja S. 312 ff. Man erinnere sich, dass auch die tabula Iliaca, welche Stesichorus, aus dem zweiten Jahrhundert Roms, als ihre Quelle angiebt, in der Nähe von Bovillae gefunden wurde. Annali 1, p. 227—243. Vergl. C. J. L. 1, p. 375.

29) Silius P. 32, 222: vestri generata e sanguine Beli. Dies das Verbindungsglied mit der indischen Anna Purna.

30) An den Iden des März. L. Lydus M. 3, 29; 4, 36. Ovid. F. 3, 523.

31) Movers 1, 484. Selbst in der späteren römischen Sage wird ein Zug des

Anaitis.[32]) Ihre Cultstätte ist Bovillae, die gleich Tarsus, der Heraklesstadt,[33]) den Namen des gefeiertsten asiatischen Aphroditesymbols führt.[34]) Endlich wird sie dem Herakliden Aeneas dadurch nahe gerückt, dass sie gleich ihm dem heiligen Flusse Numicius, der auch zum Dienste Vesta's das geweihte Wasser liefert,[35]) angehört.[36]) So vereinen sich die italischen Culte und Mythen mit den phönizischen und troischen, um die Verbindung der Heraklidischen Aeneaden mit einer Königsmacht verleihenden Göttin Aphroditischer Natur ausser Zweifel zu setzen und zugleich den Zusammenhang der römischen Vorzeit mit den vorderasiatischen Ländern des assyrischen Culturkreises den Anfechtungen einer verständnisslosen Oberflächlichkeit zu entziehen.

---

lydischen Hetärismus beibehalten. Anna ist in dem durchsichtigen Gewand der lydischen Hetären dargestellt. Silius P. 8, 188 verglichen mit unserm §. 10 N. 46, §. 14 N. 10. In die Fahrt nach Italien wird eine Gegend Camere, die zugleich an die babylonische Camarina (nach Hesych.) und an die etruscische Camars erinnert, eingeflochten. Ovid. F. 3, 582. Hier am Crathis wie auf Melite hatte sie also auch Verehrung gefunden. Wie grundlos Gesenius in den Mon. Phoenicia 1, p. 182. 400 behauptet, die Römer hätten ihre Anna erst später mit der phönizischen verwechselt, ergiebt sich schon hieraus.

32) Strabo 11, p. 532. 582. Agathias 2, 24 p. 117 ed. Bonn. Mit Anaitis ist die persisch-medische Aine und Anaia zu vergleichen. Polyb. 10, 27. Strabo 16, p. 738.

33) Dio Chrysost. or. Tars. prima p. 408 bei Reiske 1, p. 23. Ueber den Sandonnamen des tarsischen Herakles unten §. 14.

34) So heisst Tarsus bei dem Bischof von Seleucia, Basilius, in seiner Schrift über den Märtyrertod der heiligen Thecla, welche Stelle zuerst Valesius zu Ammian. Marcellin. XIV, 8 anführte: *καὶ γὰρ ἐκ μιᾶς πόλεως ὥρμηντο τῆς Δαμαλίδος (Περσεύς τε) καὶ Σάνδα τοῦ Ἡρακλέους τοῦ Ἀμφιτρύονος.* Vergl. R. Rochette, Hercule p. 193 f. Siehe auch Buch Tobias 1, 5: *ἔθυον τῇ Βάαλ τῇ Δαμάλει* und Lucian, Dialogi meretr. c. 7, wonach der Urania und der Venus in hortis eine damalis geopfert wird. Unter den nach dem Augurium einer Kuh gegründeten Städten ist Ilium wie Theben hervorzuheben. Apollodor. 3, 12. 3.

35) Servius zu Aen. 7, 150.

36) Ovid. F. 3, 654. Silius Punic. 8, 191. Durch diese Verbindung wird unsere Bemerkung über Vesta in Note 17 dieses Paragraphen bestätigt. Siehe ferner §. 13, Note 34. Die Aemilier, die den Dienst der Venus genetrix haben, verbinden das Bild der Göttin mit den Symbolen des Vestacultes. Rückert, Troia S. 324. Unten §. 34, N. 64.

§. 8.

Genauere Entwickelung des Parallelismus zwischen Tanaquil und den Frauen der asiatischen Königsdynastieen.

A. Der hetärische Charakter der asiatischen Königsfrauen und dessen Ursprung aus dem assyrisch-babylonischen Mylittengesetz. — Betrachtung der Natur und weiten Verbreitung der cultlichen Prostitution in Babylon, Lydien, Elis, Syrien, zu Askalon, Byblus, Aphaka, auf Cyprus, in Phönizien, Carthago, Corinth, bei den epizephyrischen Lokrern Italiens und in Rom.

Die bisherige Untersuchung hat die Uebereinstimmung der römischen und der asiatischen Königssagen in der Annahme eines die höchste Macht verleihenden Weibes dargethan. Die folgende sucht diesen Parallelismus im einzelnen zu verfolgen. Sie wird zwei Sätze zur Evidenz bringen, nämlich zuerst nachweisen, dass alle asiatischen Königsfrauen in der Aphroditischen Auffassung der Weiblichkeit unter sich und mit Tanaquil übereinstimmen, zweitens aber darthun, dass das Verhältniss der Thron verleihenden Frau zu Herakles, wie es in den asiatischen Mythen uns entgegentritt, auch in Rom unverändert wiederkehrt. Im Laufe der hierzu erforderlichen längeren Untersuchungen wird jeder Zug des römischen Tanaquilbildes auf die entsprechende asiatische Erscheinung zurückgeführt und so die Abhängigkeit der römischen Sage von den Vorstellungen der assyrischen Welt mit einer bisher nicht erreichten Bestimmtheit erkannt werden.

Unter allen Eigenschaften der asiatischen Königsfrauen ist ihr hetärischer Charakter die beachtenswertheste. So verschieden die Namen lauten, unter welchen die Thron verleihenden Göttinnen bei den einzelnen Völkern uns begegnen, so bedeutend auch die Modificationen in der Auffassung der Aphroditischen Weiblichkeit sich erweisen: das in der vollen Freiheit des Naturlebens gedachte Mutterthum ist bei allen dasselbe. Ein Rückblick auf die einzelnen Mythenkreise wird genügen, um uns über diesen für die weitere Forschung massgebenden Punkt Gewissheit zu verschaffen. Beginnen wir mit Lydien, so tritt uns das Königsweib der Herakliden in ausgeprägtem Hetärencharakter entgegen. Sind auch

die von Nicolaus und Herodot mitgetheilten Sagenwendungen offenbar bemüht, das Anstössige der Erscheinung durch die Historisirung des Religionsgedankens möglichst zu verdecken, so wird doch in dem von Plato erhaltenen Mythus die Zügellosigkeit der Aphroditischen Idee betont und durch das Ringsymbol noch mehr in's Licht gestellt.[1]) Den nacktesten Ausdruck aber findet der lydische Gedanke in dem μνῆμα ἑταίρας, das die Sage demselben Königsweibe zuschreibt und durch Gyges selbst errichten lässt.[1a]) Es ist, wie das ganz entsprechende der babylonischen und der ägyptischen Nitocris,[2]) das Mal der in der zügellosesten Sinnlichkeit gedachten Naturmutter, die an der Spitze der Schöpfung steht. Derselben gilt das mit fünf Phallen gekrönte Grabmal des Alyattes, das eben desshalb vorzugsweise durch die Hetären aufgeschüttet wurde.[3]) An diese Erweise schliessen sich noch zwei weitere an. Nach Hephastio[4]) nämlich führt das Gygesweib, das bei Herodot keinen Namen hat, neben Tydo auch noch die Bezeichnungen *Νυσία* und *Ἁβρώ*, wovon die erstere es als bacchische Frau,[5]) die letztere als Aphrodite in der weichlichen Sinnlichkeit ihrer äusseren Erscheinung darstellt.[6]) Zweitens erinnern wir uns der zu Delfi geweihten s. g. Bäckerin des Crösus, in welcher wir oben §. 3 eine weitere Darstellung des lydischen Königsweibes erkannten.[7]) Der Aphroditische Gedanke spricht auch für diese Gestalt in dem zugleich geweihten Halsband und Gürtel der Crösusgemalin, zwei Attributen der Aphrodite-Urania,[8]) deutlich sich aus, und die Beziehung zu der Bereitung nährender Brote

1) Darüber unten §. 34 N. 82.

1a) Athenaeus 13, p. 573. Eustath. zu Dionysius, Periegesis p. 839 am Ende.

2) Strabo 17, p. 808 mit der genaueren Betrachtung im Mutterrecht §. 58. Herodot. 1, 179 mit MR. S. 246, Note.

3) Herodot 1, 93. Texier, Asie mineure 3, p. 20—22.

4) Bei Photius ed. Bekker p. 150, angeführt von Bähr zu Herodot. 1, 12.

5) Nach dem Nysaeischen Gott. Vergleiche Diodor 1, 69. Hygini fab. 182. Cicero, de natura Deor. 3, 23. Ovid. Metam 3, 314.

6) Nonnus, Dionys. 19, 247. Daher auch die Sage, welche Hephästio Nov. Hist. p. 20 ed. Roulez mittheilt, Crösus sei an einem Feste der Aphrodite gezeugt worden.

7) Herod. 1, 51. Plutarch, Cur Pythia 15. 16.

8) Dea Syria 32. Siehe unten §. 10. Pausanias 9, 41, 2. Sueton. Galba 18. Dazu Versuch über die Gräbersymbolik S. 70.

verweist auf die oben erwähnte Anna Perenna von Bovillae, die den ausgeprägtesten Hetärismus des assyrisch-phönizischen Mutterprincips mit derselben cerealen Natur verbindet.[9] — Wenden wir uns von dem Königsweibe der Mermnaden zu Omphale, von welcher die Heraklidenfürsten das Doppelbeil der Macht ableiten, so verbindet sich in dieser Ausprägung des Naturmutterthums der Hetärismus Aphroditens mit einer bis zum Amazonenthum gesteigerten Gynäkokratie, die den Mann zum Buhlen des wollüstigen Weibes erniedrigt.[10] Nach Clearch's Darstellung gilt Omphale den Lydern zu gleicher Zeit als die erste Begründerin der Weiberherrschaft und als Stifterin cultlicher Festgebräuche, in welchen die hetärische Natur der Göttin durch die Pflicht der Frauen zur Hingabe ihrer Leibesblüthe gefeiert wird.[11] Die Betrachtung dieser in Anerkennung und Nachahmung der Gottheitsnatur geübten cultlichen Prostitution wird uns gleich näher beschäftigen. Hier genügt es schliesslich, auf den Zusammenhang hinzuweisen, welcher die Cultidee mit der hetärischen Gestaltung der lydischen Sitten, wie sie Herodot bezeugt, verbindet.[12]

Der Nachweis gleicher Auffassung für die Königsfrau der phrygischen Gordiusdynastie, die karische Auge, Anaitis und Nanaia der persischen Fürsten, die oberasiatische Semiramis, die syrische Derketo, die askalonitische Urania, die sidonische Astarte, die tyrisch-carthagische Elissa-Dido-Urania, endlich für die troischen Frauen Hesione, Helena, Aphrodite und ihre italische Reproduction, die Aeneadin Ilia, soll uns hier nicht länger aufhalten, da er theils schon in unserer früheren Darstellung enthalten ist,

---

9) Oben §. 7 am Ende. Ovid. Fast. 3, 670—672. Nach Jeremia 7, 18; 44, 15—19 war es Frauensitte, der Königin des Himmels, worunter hier die phönizische Astarte verstanden wird, Kuchen zu backen.

10) Donat. zu Terent. Eunuch. 5, 8, 3. 4. Diodor. 4, 31. Ueber den Hetärismus der Amazonen Plutarch, Theseus 26: *φύσει οὔσας Ἀμαζόνας φιλάνδρους*, und über die Wollust der Semiramis Nic. Damasc. in Fr. h. gr. 3, p. 356, Moses von Chorena 1, 16.

11) Athenaeus 12, p. 515. 516. 540 am Ende.

12) Herodot. 1, 93. Strabo 11, p. 532. 533. Eustath. zu Dionys. Perieg. p. 839 am Ende. Ueber das Verhältniss der Dos zu diesen Sitten handelt das Mutterrecht. Siehe Register u. d. W. Dos.

theils aus der nachfolgenden Besprechung der babylonisch-persischen Sakäen sich ergeben wird.

Wichtiger und für die Aufklärung des Tanaquilmythus ergebnissreicher ist es, den Grundgedanken dieser hetärischen Auffassung selbst zu entwickeln. Massgebendes Vorbild ist die babylonische Mylitta, deren zügelloses Naturprincip sich in ganz Vorderasien zur Herrschaft erhob, und selbst die ursprünglich auf einer abweichenden Auffassung ruhenden Culte in ihrem Sinne umzugestalten vermochte. Mylitta folgt dem Princip des sich selbst überlassenen Naturlebens in seiner vollen, durch keine menschliche Satzung beeinträchtigten Schöpfungsthätigkeit.[13]) Die beengende Fessel der Ehe ist ihrem Wesen zuwider.[14]) Vertreterin des stofflichen ius naturale verlangt sie unbeschränkte Hingabe an jeden Mann, hebt alle Schranken, welche die niederen Schöpfungssphären von dem Menschen trennen, auf,[15]) und erkennt in der ultronea creatio des Sumpfes wie in der dieser gleichstehenden des menschlichen Haarwuchses den ihrer Gottheitsnatur entsprechenden Ausdruck.[16]) In den Nachrichten, welche uns Herodot I, 199 und Strabo VI, p. 745 über den Mylittadienst geben, finden alle diese Sätze ihre Anerkennung. Von jedem Mädchen ihres Volkes verlangt die Göttin freie Hingabe an den sie zur Begattung aufrufenden Mann. Die Aufforderung geschieht im Namen Mylitta's und in dem heiligen Raume ihres Tempels. Die Geldgabe des Mannes ist Mylittenlohn und dem Tempelschatze verfallen, der Strick um den Kopf Zeichen der Verpflichtung zu dem Keuschheitsopfer,[16a]) die Prostitution mithin eine cultliche, von der Re-

---

13) Wir haben der Darstellung dieses Aphroditischen ius naturale, seiner vielfachen Aeusserungen und Folgen in dem Mutterrecht eingehende Untersuchung gewidmet. Siehe S. 136. 137. 310.

14) Nonnus, Dionys. 41, 335: *γάμον θεσμοῖσι σαώσω.* Siehe die Erklärung im MR. S. 137, 1.

15) Ovid. 10, 321 ff. Dazu Versuch über die Gräbersymbolik S. 184 ff. Siehe die Ausdrucksweise des Ephraim Syrus bei Gesenius zu Jesaia 2, p. 341.

16) Diesen in sehr wichtigen Aeusserungen erkennbaren Bezug erläutert das MR. Siehe Register u. d. W. Hetärismus. Verhältniss zu dem Haaropfer. Gleichgestellt der Sumpfvegetation.

16a) Buch Baruch 6, 42. 13. Epist. Jerem. 42: *αἱ δὲ γυναῖκες περιθέμεναι*

ligion auferlegte Handlung.[16b]) Wenn es ferner heisst, die Göttin begnüge sich mit der einmaligen Hingabe des Weibes und sehe es ihm nach, wenn die strengste Keuschheit die nachfolgende Ehe auszeichne, so tritt hierin der Gesichtspunkt der Sühne für das der Mylittanatur widersprechende matrimonium mit aller wünschbaren Klarheit hervor.[17]) — Aus Babylonien verbreitet sich das hetärische Mylittenprincip über alle von assyrischer Cultur abhängigen Länder. Wir finden es in Lydien, wo der für das Keuschheitsopfer bestimmte heilige Raum den Namen γλυκὺς ἄγκων oder ἁγνέων führt,[18]) ebenso in dem elischen Βάδυ,[19]) das durch Herakles unmittelbar an Lydien anknüpft,[20]) endlich in dem Dienste der Aphrodite Porne in Abydos, der in dem erhaltenen Mythus (Neanthes bei Athenäus 13, p. 572) die Anlage der später zu betrachtenden Sakäen deutlich verräth. — Eine andere Richtung der Verbreitung geht nach Syrien, Phönizien, Cyprus. Unter den verschiedensten Namen und in mancherlei Cultformen wird in allen diesen Ländern dasselbe Hetärengesetz auf den Thron erhoben. Eine hervorragende Stellung nimmt die syrische Askalon ein. Diese durch Semiramis mit Babylonien, durch einen von Xanthus mitgetheilten Mythus[21]) mit Sardes und dessen Herakliden Fürstenhause enge verbundene Stadt ist der Sitz einer Göttin, welche die Alten als Aphrodite-Urania bezeichnen und als Ausgangspunkt des cyprischen Venusheiligthums zu Paphos, ebenso

σχοινία ἐν ταῖς ὁδοῖς ἐγκάθηνται. Die Bedeutung des Strickes um das Haupt ergiebt sich aus 1. Könige 20, 31.

16b) Ephraim Syrus bei Gesenius a. a. O.: das Weib eines Chaldäers kann ihn beschämen, wenn er eifersüchtig ist, weil sie sich nach seiner Sternin richten muss. Auch muss er seine Tochter ermahnen, dass sie eine Schülerin des Mendes werde und Buhlschaft lerne.

17) Vergleiche Mela 1, 8 über die Sitte der Anglier und dazu Mutterrecht S. 12.

18) Clearch. bei Athenaeus 12, p. 515. 516. 540 am Ende. Xanthus bei Eustath. zu Ilias p. 1106 ed. Rom.

19) Pausanias 5, 3, 3. Schol. zu Plato p. 380 ed. Bekker. MR. S. 270.

20) Die Beziehung beider Länder ergiebt sich auch aus dem elischen Flussnamen Jardan (Nicol. Damasc. in Fr. h. gr. 3, p. 372), womit in Lydien der Herr Omphale's bezeichnet wird. Wir kommen später, §. 14, bei der Betrachtung des Herakles-Sandon oder Sardon darauf zurück.

21) Bei Stephan. Byzant. Ἀσκάλων. Gleichen Zusammenhang bekundet auch die Atergatis-Sage nach demselben Xanthus bei Athenaeus 1. p. 346 D.

desjenigen der Insel Cythere, Korinths und Athens anerkennen.[22]) Dass diese askalonitische Urania durch Unzucht verehrt wurde, ergiebt sich nicht sowohl aus der von ihr über die Skythen verhängten *θήλεια νοῦσος*,[23]) als aus den Mythen von Semiramis, die mit Aphrodite-Urania zusammenfällt[24]) und ihr hetärisches Princip auch Derketo auferlegt,[25]) besonders aber aus dem abhängigen cyprischen Dienste, der für die Kenntniss des cultlichen Hetärismus von besonderer Wichtigkeit ist.[26]) Herodot I, 199 stellt die cyprische Sitte ausdrücklich der babylonischen, Aphrodite-Urania Mylitten gleich. Die Beschreibung, welche Arnobius, adversus gentes V, 19, Firmicus Maternus de err. profanar. religg. p. 15 ed. Burs., Clemens Alexandrin. Protrept. p. 12, 13 ed. Potter von den initia Cypriae Veneris geben, bekundet die engste Verwandtschaft derselben mit den babylonischen Ideen und Gebräuchen. Die Sitte der Prostitution am Meeresufer wird von Justin XVIII, 5 wie die babylonische im Milyttabezirk als Sühne der Ehe aufgefasst, von Athenäus XII, p. 516 mit jener der Lyderinnen zusammengestellt, und durch einzelne weitere Berichte bestätigt.[27]) Gründer des cyprischen Mylittadienstes und seiner unzüchtigen Mysterien ist Cinyras. Auf ihn wird der Tempel zu Paphos wie der zu Amathus zurückgeführt, die Veranlassung des ganzen Cultes aber in der Liebe zu einer Metze erblickt, die der König vergöttert haben soll.[28]) In Metharme, der Tochter des Pygmalion, mit welcher Cinyras den unzüchtigen Adonis,[29]) auf Cyprus *Κύρις* genannt,[30]) erzeugt, liegt sogar die Bezeichnung „geweihte Buhl-

22) Herodot. 1, 105; 4, 67. Pausanias 1, 14, 6. Vergleiche Diodor. 5, 55. Pausan. 3, 23, 1. Clemens Alexandrin. Protrept. p. 20 ed. Potter.

23) Herod. 1, 105. Stark, Gaza S. 313. Müller, Astarte S. 27. 28.

24) Movers Phöniz. 1. 631 ff. Stark, Gaza S. 254.

25) Diodor. 2, 4. 6. 20.

26) Stark, Gaza S. 312. 313 will den Rückschluss von Paphos auf Askalon nicht gelten lassen, vermag aber doch nur die babylonische Form der Prostitution, nicht die cultliche Uebung derselben überhaupt in Abrede zu stellen.

27) Aelian, Variæ hist. 3, 42. Terent. Adelphi 2, 4, 16.

28) Firmic. Matern. p. 15 ed. Bursian. Movers, Phönizier 1, 242. Euseb. Praepar. Ev. 2, 3. Plutarch, Fort. Alex. 8. Diodor. 17, 47.

29) Apollodor. 3, 14, 3.

30) Hesych. s. v. *Κύρις*. *Κύρις* ist dasselbe Wort mit *Κύρος*, welches nach

dirne" selbst vor.[31]) — Die gleiche Erscheinung begegnet in den beiden syrischen Heiligthümern, zu Byblos dem Reiche des Cinyras-Adonis,[32]) und Aphaka im Libanon. Von dem ersteren meldet die Schrift über die syrische Göttin c. 6, die byblische Baaltis-Venus verlange von jeder Frau das Opfer der Keuschheit oder das Aequivalent der Haarschur, der Liebeslohn aber verfalle dem Schatz der Göttin. Der Tempel zu Aphaka wird wiederum Cinyras beigelegt.[33]) Dabei befand sich ein Hain, in welchem zum Preise der Göttin Unzucht aller Art getrieben wurde.[34]) — Dass derselbe Mylittengebrauch auch in Phönizien Eingang fand, beweist Dido-Elissa, welche mit dem cyprischen Aphroditedienst in die engste Verbindung gesetzt und in ihrem Begegniss mit Aeneas selbst als Omphale-Semiramis aufgefasst wird,[35]) so wie eine Reihe anderer Anzeichen.[36]) Aus Cyprus entführt Elissa achtzig Buhldirnen, um durch diese Venusdienerinnen ihrer künftigen Gründung Fortdauer zu sichern.[37]) So hat Carthago mit Rom ähnlichen Ursprung und in Sicca Venerea ein Heiligthum, das dem erycinischen verglichen und mit cultlicher Prostitution der Frauen, wie das der babylonischen Mylitta, in Verbindung gesetzt wird.[38]) — In anderer Form erscheint derselbe Hetärismus zu Korinth. Hier ist der Stand buhlerischer Aphroditedienerinnen von dem übrigen Volke getrennt,

Ktesias bei Plutarch, Artaxerxes c. 1 Sonne bedeutet, daher auch mit Koros-Korythos, von dem oben §. 6 Note 28 die Rede war.

31) Nach Movers 1, 242.

32) Strabo 16, p. 755 am Schluss. — Sanchoniath. p. 37 Or. Engel, Cyprus 2, 108.

33) Dea Syr. 9. Etymol. M. Ἄφακα, d. i. „Stadt der Liebesumarmung". Zosimus 1, 58. — Macrob. S. 1, 21, p. 324. Nonnus, Dionys. 3, 109.

34) Euseb. Vita Const. 3, 55. Panegyr. 8. — 35) Oben §. 7.

36) Euseb. V. C. 3, 38. Philo aus Sanchoniath. in den Fr. h. gr. 3, p. 566. — Hurerei wird in den Schriften des alten Testaments überhaupt als die nächste Folge des Astartedienstes dargestellt. Oben §. 4 N. 21. Damit stimmt die Rolle des Weiberverführers Nauplius überein. Tzetzes zu Lyc. 384.

37) Justin. 18, 5.

38) Valerius Maximus 3, 6, 15. Solinus c. 27. Augustin. Civ. Dei 4, 10: cui (Veneri meretricum) etiam Phoenices donum dabant de prostitutione filiarum, antequam eas iungerent viris. 1, 26 über die meretricia pompa der Caelestis. — Beachtenswerth ist, dass Ἔρηξ in Armenien als ein Hauptsitz des Anaiscultes von Agathangelus genannt wird. Siehe Windischmann, die persische Anaitis S. 22. Erex und Erycina sind offenbar dasselbe Wort. Von dem Eryx wird der hetärische Dienst der Aphrodite Fruti abgeleitet. Fest. Frutinal p. 90. Ovid. F. 4, 863–900.

also nicht das Princip, sondern nur die Art seiner Anerkennung und Ausübung geändert, das Wohlgefallen der Göttin an der Prostitution aber dadurch angedeutet, dass die Fürbitte der Hierodulen in den schwierigsten Lagen in Anspruch genommen wird.[39] — Endlich reicht das babylonische Mylittenprincip bis nach Italien und der Insel Samos. Wir haben anderwärts[40]) ausführlich dargethan, wie die Idee des cultlichen Hetärismus in die ganze Sagengeschichte der epyzephyrischen Lokrer verflochten ist, und machen hier nur auf das allgemeine Zeugniss des Athenaeus XII, p. 516 A, besonders aber auf die Erzählung Justins XXI, 3 von dem Keuschheitsopfer der lokrischen Matronen während des Krieges gegen Leophron und die Rheginer aufmerksam. Denn in diesem Gelübde tritt das alte Aphroditische Recht, zugleich der Widerstand, den das Leben seiner strengen Durchführung entgegensetzte, mit aller Bestimmtheit hervor.[41]) — Für Samos besitzen wir das Zeugniss des Eustath. zu Ilias p. 987 ed. Rom. Die Verpflichtung zum Keuschheitsopfer im Dienste der Hera zeigt hier eine neue Art der Milderung. Die körperliche Verbindung geschieht vor dem feierlichen Eheabschluss. Der Mythus führt diesen Gebrauch auf Hera's ähnliche Unkeuschheit zurück. Dass er aber seinen Ursprung in dem Mylittengesetz hat, beweist nicht nur Eustath, der den unkeuschen Cult der Anaitis mit dem der Hera vergleicht, sondern die samische Laura, eine dem elischen Bady und lydischen Hagneon entsprechende Oertlichkeit,[42]) ferner die öftere Gleichstellung Hera's mit Aphrodite,[43]) endlich das Fest der Nonae caprotinae, ein Sakäencult zu Ehren der hetärischen Juno, den wir in §§. 25. 26 genau untersuchen. Die Uranianatur kann überhaupt in dem Dienst und den Attributen der samischen Juno nicht verkannt werden.[44])

39) Strabo 8, p. 378. Athenaeus 13, p. 573. Mutterrecht S. 320, 2.

40) Mutterrecht §§. 138. 139. — 41) Mutterrecht S. 309.

42) Clearch. bei Athenaeus 12, p. 540. Ueber den Hetärencult der samischen Aphrodite *ἐν ἕλει* siehe Alexis bei Athen. 13, p. 572 und vergl. §. 30 N. 6.

43) Nach Lydus de mensib. 4, 45 werden Juno und Venus auf Cyprus mit denselben Opferthieren gesühnt. Für die tyrrhenische Cupra setzen die Griechen Hera. Dea Syria wird mit Hera und Aphrodite zugleich verglichen. Ebenso Baaltis, nach Hesych. *Βάττης*.

44) Das samische Herafest Tonea entspricht dem der karischen Hera Itea, welches babylonischen Ursprungs ist, und jenem der Artemis Lygodesma, das auf die-

§. 9.

Genauere Entwickelung des Parallelismus zwischen Tanaquil und den Frauen der asiatischen Königsdynastieen.

A. Der hetärische Charakter der asiatischen Königsfrauen. Fortsetzung. Die cultliche Prostitution in Armenien, Persien, Cappadocien, insbesondere die mit dem Dienste der Anaitis verbundenen hetärischen Sakäenfeiern der assyrisch-persischen Stämme.

Nachdem wir die Verbreitung des babylonischen Mylittenprincips über Syrien, Phönizien und die benachbarten Küsten- und Inselländer bis nach Italien verfolgt und die Hauptsitze des hetärischen Cults namhaft gemacht haben, kehren wir nach dem inneren Asien zurück, um die Herrschaft desselben Gesichtspunktes bei den Armeniern[1]) darzulegen, und den merkwürdigsten Ausdruck desselben, die Gebräuche der Sakäen, zu erklären. In Akisilene, dem Lande zwischen Euphrat und dem Taurusgebirge, lag ein Anaïtisheiligthum, in welchem die edelsten Töchter des Volkes als geweihte Buhldirnen im Dienste der Göttin sich preisgaben. Sie genossen hohes Ansehen, und Niemand scheute sich, aus ihrer Zahl eine zur Gattin zu erwählen. Diese Prostitution unterschied sich von der babylonischen nur dadurch, dass die Anaitisgeweihte nicht einem Jeden, wie nach Mylittenrecht, sondern den an Stand und Ansehen Gleichstehenden sich zu überlassen pflegte.[1a]) Auf der grossen Handelsstrasse nach Armenien lag Comana, dessen Göttin einen ähnlichen Cult empfing, ohne den Anaitisnamen zu tragen. Strabo XII, p. 559 vergleicht den

selbe orientalische Verbindung zurückführt. Athenaeus 15, p. 671 und §. 5 N. 16, §. 30 N. 6. Vergl. Ampelius c. 8 p. 8 ed. Wölflin. Man bemerke den Zusammenhang der Weiden- und Sumpfgewächse mit dem Hetärismus. — Das sprechendste Symbol des Sternenhimmels ist der Göttin heiliger Pfau. Menodot in Fr. h. gr. 3, p. 105. Auf denselben Himmelsdienst weist das heilige Schaf. Aelian. N. A. 12, 40. Vergl. §. 32 N. 14 ff.

1) Grossen Werth würde ich darauf gelegt haben, das im Jahre 1865 erschienene Werk des Herrn Robert Ellis, On the Armenian origin of the Etruscans, genauer prüfen zu können. Aber alle Versuche, es beizubringen, blieben erfolglos.

1a) Strabo 11, p. 532 und Eustath. zu Ilias p. 987, wo die Göttin *Ταναΐτης δαίμων* heisst, und mit der unkeuschen samischen Hera verglichen wird.

Wallfahrtsort mit Korinth, weil weder die Hetären, noch die sie besuchenden Fremdlinge an Zahl geringer seien. In demselben pontischen Cappadocien lag Zela mit einem Heiligthum der Anaitis, an dessen Namen die Alten die Einführung der Sakäen- oder Hüttenfeste anknüpfen.[2]) Sie scheinen hier mit besonderem Glanz gefeiert worden zu sein, durften aber nach Strabo's ausdrücklicher Versicherung bei keinem Tempel derselben Göttin fehlen. Ergiebt sich schon hieraus, dass die Erzählung, welche die erste Einführung dem Cyrus beilegt und die Veranlassung dazu in einem Siege des Persers über die Saken oder Skythen findet,[3]) unmöglich richtig sein kann, so belehrt uns vollends Berosus über das weit höhere Alter des merkwürdigen Festes und zugleich über seinen babylonischen Ursprung. Denn er schildert dasselbe, wie es zu Babylon begangen wurde, im ersten Buche seiner babylonischen Geschichte, ging also in die Zeit vor der Fluth, die jenes Buch behandelte, zurück.[4]) So unvollkommen nun auch die Beschreibung der Festgebräuche hier wie in den anderen Stellen, die den Namen der Sakäen enthalten, uns vorliegt,[5]) so lässt sich doch mit Hilfe einiger Erzählungen, welche auf die cultlichen Vorgänge der Feier gegründet sind, ein Bild gewinnen, aus welchem der leitende Gedanke mit aller Sicherheit erkennbar wird. Dieser ist kein anderer als das schon oben hervorgehobene Mylittenprincip. Die volle, durch keine menschliche Satzung beeinträchtigte Freiheit des

---

2) Strabo 11, p. 512. Aus Strabo schöpft Stephan. Byzant. *Ζῆλα*. Dazu Windischmann, Die persische Anahit, S. 7 N. 2. — Dio Chrysostomos orat. 4, p. 69. 70 in der Reiske'schen Ausgabe I, p. 161. 162.

3) Analoga dazu bieten Herod. 1, 106. 207. 211. Justin. 1, 8. — Unten §. 24 N. 48. Historische Anknüpfungspunkte berühmter Feste fehlen auch dem jüdischen Volke nicht. Man denke an die Feier der Laubhütten und die Purim.

4) Berosus bei Athenaeus 14, p. 639. Hier heisst es, auch Ktesias gedenke des Festes im 2. Buche der persischen Geschichte.

5) Diese Stellen sind die drei in Note 2 und 4 angeführten und Eustath. zu Ilias *Ῥ*, 132, p. 1098. Ueberdies gebraucht Malala, Chron. p. 284 ed. Bonnens. *σκηνικὴ ἑορτὴ* von einem Feste, das in Syrien zu Ehren des Dionysos und der Aphrodite alle drei Jahre im Mai unter Zelten gefeiert wurde, die berüchtigte Maiuma. Auch die Septuaginta giebt die *ἑορτὴ Σακαίων* durch *ἑορτὴ σκηνῶν*. Das sind die Töchterhütten der Leute von Babel im II. Könige 17, 30. Sie bestanden aus grünen Reisern und Schilf (Diod. 20, 65), aber auch aus gewobenen Decken (II. Könige 23, 7) oder bunten Kleidern (Hesekiel 16, 16).

Naturlebens bestimmt Anordnung und Gebräuche. Alle staatlichen und geselligen Verhältnisse, welche die Reinheit des ius naturale stören, werden aufgehoben.[6]) Während fünf Tagen,[7]) vom Aufgang des Orion am 16. des Monats Loos,[8]) soll das fessellose Mylittenrecht allein walten. Gebrochen sind während dieser Zeit die Bande der Knechtschaft, weil sie der grossen Mutter missfallen, aufgehoben alle Unterschiede, welche die Naturordnung durch eine künstliche gesellige Gliederung ersetzen. Die Sakäen tragen den Charakter eines allgemeinen Freiheits- und Gleichheitsfestes und werden von Athenaeus auch in diesem Sinne neben ähnlichen Sclavenfeiern erwähnt.[9]) Die dienenden Stände nehmen das ihnen von den Menschen geraubte Recht aus der Hand der Göttin zurück[10]) und überlassen sich dem freiesten Ausdruck ihres Wonnegefühls. An der Spitze der Festmenge steht Anaitis selbst, dargestellt durch eine ihrer geweihten Hetären. Mit Stilbium sind ihre Augen geschwärzt, mit Schmuck ihre Glieder belastet. So ruht sie, „die anmuthige, zauberkundige Hure,“[11]) auf einem

---

6) In dem **Mutterrecht** ist dieser Grundsatz nach allen seinen Consequenzen entwickelt und eine grosse Mannigfaltigkeit von Erscheinungen auf die Einheit eines Princips zurückgeführt worden. Siehe im Register die Artikel **Aphrodite**, **Recht**, **Mutter**, **Mutterrecht**.

7) Athenaeus 14, p. 639. Darauf gründet sich die Erzählung von der fünftägigen Regierung der Semiramis bei Diodor 2, 20 und Dinon nach Aelian, Variae historiae 7, 1. Strabo 11, p. 512 nennt nur einen Tag und eine Nacht, was, wenn die Nachricht genau ist, eine von den Persern eingeführte Neuerung enthält.

8) Der Tag fällt auf den 9. Julius des Julianischen Kalenders. Ueber den Aufgang des Orion Jo. Lydus de ostentis p. 136 ed. Wachsmuth.

9) Athenaeus 14, p. 639. Ausser den Saturnalien, den thessalischen Pelorien (Eust. zu Ilias p. 1101) und dem *Σαράπιδος δεῖπνον* ist anzuführen das Sclavenfest zu Kydonia auf Kreta bei Eustath. zu Odyss. 20, 105, p. 1835. Athen. 14, p. 639, das Vorrecht der Sclavinnen im Tempel des phönizischen Herakles zu Erythrae in Ionien bei Pausan. 7, 5, 3, das lydisch-smyrnaeische Sclavinnenfest Eleutheria bei Plutarch. P. min. 30 mit unserm §. 30, endlich das zu Ehren der Aphrodite Porne in Abydos gefeierte Befreiungsfest nach Neanthes bei Athen. 13, p. 572. Die ähnlichen römischen Feste werden in Verbindung mit den Geburtssagen des Servius betrachtet werden.

10) Zur Vergleichung dient Feronia Fidentia, aus deren Hand die Sclaven die Freiheit erhalten, und welcher daher die Liberten Gaben weihen. Serv. Aen. 7, 799; 8, 564. Liv. 22, 1. MR. §. 66. — Nach Florus 2, 19 ruft Eunus die Sclaven Siciliens im Namen der Dea Syria zur Freiheit.

11) Prophet Nahum 3, 4.

prächtigen Polster, beschattet von hohem Gezelt, allem Volke auf der künstlichen Anhöhe des Heiligthums sichtbar.[12]) Vor ihr stehen Tische mit Oel und Rauchwerk, als gelte es, die Göttin selbst zu ehren. Der biblische Schriftsteller, dem diese Darstellung angehört,[13]) schildert ferner die Ankunft des göttlichen Buhlen mit seinem Geleite,[14]) und es lässt sich nicht läugnen, dass eine Feierlichkeit dieser Art eben so sehr dem Geiste des Festes als der Art und Weise grosser Volksvergnügen entspricht. Die Anlangenden huldigen der verführerischen Hetäre, indem sie Spangen an ihre Arme legen und Kronen auf ihr Haupt setzen. Der zugeführte Buhle [15]) aber lässt sich auf dem Thronstuhle nieder, der für ihn bereitet ist. Die Insignien der Königsgewalt bekunden seine hohe Würde. Er zeigt dem Volke Herakles in leiblicher Erscheinung, wie die Hetäre Mylitta-Anaitis. Wir haben ihn also zu denken in der Erscheinung und Bedeutung des lydischen Gottes, dem hetärischen Weibe dienend und selbst von ihm zum Weibe

12) Dies ist zu schliessen aus Strabo 11, p. 512 und Hesekiel 16, 16. I. Könige 14, 23.

13) Hesekiel c. XXIII, der die beiden Reiche Juda und Israel unter dem Bilde zweier Sakäenköniginnen darstellt. Die Namen Ohola und Oholiba, d. i. „mein eigen Zelt“ und „mein Zelt in ihr“, zeigen das cultliche Vorbild, das die Schilderung des Propheten leitet, deutlich an. Man lese die Anmerkungen zu dieser Stelle von Movers, Phönizier 1, 493–496. R. Rochette, Hercule p. 237 ff. und vergleiche die Schilderung des von Semiramis angestellten Festes bei Diodor 2, 20, Aelian, Var. hist. 7, 1. In dieser Erzählung ist der Festgebrauch, wie in der aus dem Sclavenstand auf den Thron erhobenen Hetäre Semiramis die Sakäenkönigin unverkennbar. Endlich zeigt die Bemerkung des Lucian, de dea Syria c. 39, wonach Semiramis befahl, sie selbst göttlich zu verehren, nachher aber dies Gesetz widerrief, wie man sich das Verhältniss der Festkönigin zu Anaitis dachte. Tanaquil's Stellung zu Ocrisia wird uns in §. 18 Note 12 hierauf zurückführen.

14) Cap. 23, Vers 42.

15) Hesekiel spricht von Sabäern aus der Wüste, womit Dionysos und sein Gefolge gemeint ist. Strabo 11, p. 512 nennt die Sakäen ausdrücklich ein Bacchisches Fest. Die *σκηνὴ ἱερά* der Dionysien finden wir in dem Jon des Euripides und in der Inschrift von Andania, worüber man im Mutterrecht S. 249 das Nähere lese. Endlich vergleicht Plutarch, Sympos. 4, 5, das jüdische Hüttenfest den Dionysien, worin wenigstens so viel Wahrheit liegt, dass Moses eine verbreitete Festsitte aufnahm, ihr aber eine andere Beziehung gab. Nehemia 8, 13—17. Dass die Bacchischen Orgien mit ihren geschlechtlichen Ausgelassenheiten auf dem Vorgang der Sakäen ruhen, lässt sich überhaupt nicht bezweifeln, wir werden weiterhin finden, dass Herakles-Sandon der Sakäen mit Dionysos identificirt wird.

erniedrigt, mithin angethan mit dem durchsichtigen Gewande der lydischen Hetären, Wolle krämpelnd gleich Sardanapal und den anderen nach Mylittagesetz aufgefassten Herrschern Asiens, endlich prangend in allem Schmucke, womit die Hetäre ihre Reize erhöht.[16]) Es würde dem Geiste des Orients ganz entsprechen, wenn wir dieses Bild durch die Annahme einer öffentlichen, vor den Augen alles Volks vollzogenen Begattung ergänzten. Denn in solcher Weise erklären jüdische Gewalthaber, wie Abner und Absalon, den Antritt ihrer Regierung,[17]) und dass dem erwählten Festkönige jede Zügellosigkeit, sowie der Gebrauch der königlichen Pallades freistand, heben die alten Zeugnisse ausdrücklich hervor.[18]) Mit endlosem Jubel betrachtet das Volk das ihm gebotene Schauspiel. In glänzender Verwirklichung tritt ihm sein religiöser Glaube vor Augen. Gelagert in Zelten überlässt es sich jeder Mylittenfreude. In dem Taumel der nächtlichen Orgien ist jeder Mann Omphale's weibisch geschmückter Diener, jede Frau der buhlerischen Anaitis Ebenbild.[19]) So verfliesst die

---

16) Der Festkönig heisst *Ζωγάνης*, was Macrobius Saturn. 3, 7, p. 431 durch homines sacrati erklärt. So heissen die hetärischen Hierodulen *ἱερεῖς*. Hieronymus, Comment. ad Hoseam T. III. p. 1261 sqq. In demselben Sinne spricht Philostrat. von den mysischen *ἱεραί*. Die Hauptstellen über den Zoganes sind Athenaeus 14, p. 639. Dio Chrysostomus or. 4, p. 69. 70. Wir ergänzen die hier gegebenen Darstellungen durch die Bilder des Herakles neben Omphale und besonders des Sardanapal, Midas, Nannaros, Andracottus, weil sich an dem Ursprung der sie betreffenden Erzählungen aus den Gebräuchen der Sakäen nicht zweifeln lässt. Siehe Diodor 2, 23. Justin 1, 3. Ueber Midas Athenaeus 12, p. 515. 516. Ueber Andracottus Athen. 12, p. 528 fin. 530. Ueber Nannarus Nicolaus Dam. in Fr. h. gr. 3, 359. — O. Müller, Sandon und Sardanapal in den kleinen deutschen Schriften 2, 107 ff.

17) Joseph. c. Apion. 1, 15. MR. S. 113. Herod. 3, 68. II. Samuel. 3, 7; 15, 16; 16, 20—23; 20, 3.

18) Nämlich Dio Chrys. in or. 4, p. 69. 70. Vergl. Daniel 5, 1—4. Curtius Exp. Alex. 5, 1. Ueber die königlichen Kebsweiber MR. u. d. W. Pallades. Auf ihre Stellung und das besondere Thronrecht ihrer Kinder werden wir später zurückkommen.

19) Die Ausübung des Mylittengesetzes durch die versammelte Festmenge wird von Hesekiel c. 23 gebrandmarkt. Vergleiche Hosea 4, 11—18. Jeremias 3, 1. 2. II. Makkabäer 6, 4. Hesekiel c. 16. Strabo 11, p. 512 bezeugt dasselbe und erinnert durch die Erwähnung der Bacchischen Feste an die bei diesen üblichen Ausgelassenheiten, wofür es genügt, hier auf den Euripideischen Jon und MR. §. 114 zu verweisen. Der Kleiderwechsel ergiebt sich aus dem Vorbild des weibischen

Paradieseslust der fünftägigen Mylittenzeit. Am Schlusse wird der aus dem Sclavenstande auf den Thron erhobene Zoganes den Flammen der Pyra überliefert. Nach Herakleischem Leben erleidet er Herakleischen Tod, ein ἄναξ πυρός hier und dort, gleich seinem himmlischen Vorbilde.[20]) Dies ist der wesentliche Verlauf des von Babyloniern, Armeniern, Persern aller Orten gefeierten Festes. So Vieles dabei noch unklar und zweifelhaft sein mag: Eines erkennen wir mit aller Bestimmtheit, nämlich jene hetärische Auffassung des Mutterthums, welche aus dem babylonischen Assyrien über alle Völker und Länder Asiens sich verbreitete und mit Aphrodite auch über diese Grenzen hinaus nach Italien gelangte. Der buhlerische Charakter aller durch die betrachteten Königsmythen gefeierten Frauen erscheint uns also nicht mehr als eine

---

Herakles, dessen Priester auch auf der Aphroditischen Insel Kos Frauengewandung tragen, Jo. Lydus de mensib. 4, §. 46. Plutarch. Qu. gr. 58, ferner aus der Erscheinung Sardanapal's und der ihm ähnlichen Königsgestalten (oben §. 9 Note 16), aus verwandten Cultübungen, wie Macrob. Sat. 7, 8 und Spartian im Caracall c. 7 sie anzeigen, endlich aus der Nachahmung der Bacchischen Orgien, siehe MR., Register u. d. W. Gewänder. Movers, Phönizier I, 453 ff. R. Rochette, Hercule 91—95. — Der richtige Gesichtspunkt für die Beurtheilung dieser Sitte wird uns der Schilderung Lucian's de dea Syria c. 51 von der Beschneidung der Gallen und ihrer Einkleidung in Weibertracht erkannt. Vergl. Julius Firmicus, Err. prof. rel. p. 5 ed. Bursian. — Für die Nachtzeit und ihre Bedeutung bei dergleichen Festen genügt es, auf Jo. Lydus, de mag. pop. Romani p. 270 ed. Fuss aufmerksam zu machen, da im MR., Register u. d. W. Nacht, weitere Nachweisungen zu finden sind. — An den Kleiderwechsel schliesst die Nachahmung der Geburtswehen von Seite der Männer, welche für die Länder des assyrischen Culturkreises vielfach bezeugt wird, ganz folgerichtig sich an. Die Belege enthält das Mutterrecht und Nachträge dazu die Analyse meines Buches durch A. Giraud-Teulon, La mère chez certains peuples de l'antiquité. Paris et Leipzig 1867. — Die Mosaischen Verbote V, 22, 5; 23, 17 zeigen die weite Verbreitung der Sitte.

20) Die Verbrennung bezeugt Dio Chrysost. Or. 4, p. 69. 70, und die Nachahmung des Sardanapal Diodor 2, 23. Justin 1, 3. Das Vorbild aber ist Baal-Herakles, dessen Pyra zu Tyrus Clemens, Recognitt. 10, 24; Joseph. Antiqq Jud. 8, 5, 3, zu Tarsus Dio Chrysost. Or. ad Tarsens. I, p. 23 im ersten Band bei Reiske, zu Sardes die Münzen dieser Stadt bezeugen. Nachahmungen sind die Pyra des Pamphyliers Er bei Plato, Resp. p. 10; Clemens Alexandr. Str. 5, p. 7 ed. Potter, die des Adonis auf Cyprus, des Peregrinus, namentlich die des Crösus, der noch ganz in Heraklesnatur sterben will, und des sicilischen Hamilcar bei Herod. 7, 167. Das grösste Verdienst um die Aufklärung dieses Punktes nach Zeugnissen und Monumenten hat sich R. Rochette in dem ersten Abschnitte seines Hercule erworben. Vergl. oben §. 7 und Roulez, Annali dell' Instit. 1847, p. 263—278.

Singularität, er tritt vielmehr mit der religiösen Grundanschauung des assyrischen Alterthums in Verbindung und wird wie in seinem Ursprunge so in seiner Folgerichtigkeit erkannt. Dies ist der erste Gewinn, den wir aus der Arbeit der beiden vollendeten Paragraphen ziehen. Der grösste liegt jedoch in dem Aufschluss, den die Sakäen über die Geburtssagen des Königs Servius Tullius, den Gegenstand der zweiten Abtheilung unserer Untersuchung, verbreiten.

§. 10.

Genauere Entwickelung des Parallelismus zwischen Tanaquil und den Frauen der asiatischen Königsdynastieen.

B. Der Aphroditecharakter Tanaquil's, nachgewiesen in den Attributen ihres Erzbildes und in ihrem Geräthe. Gürtel, Sandale, Spinnrocken.

Die Wiederholung des für die asiatischen Königsfrauen nachgewiesenen hetärischen Aphroditecharakters in der römischen Tanaquil ist eine der überraschendsten Erscheinungen auf dem Gebiete der vergleichenden Mythenforschung überhaupt. Tanaquil wird in der späteren Sage als das Vorbild der römischen Hausfrau, ihrer Zucht und strengen Sitte aufgefasst. Der älteste, ursprüngliche Charakter aber ist ein durchaus entgegengesetzter. Das Königsweib des etruscischen Fürstenhauses theilt die Natur der Aphroditischen Gottheiten Asiens, steht mit den hetärischen Gebräuchen ihres Dienstes in der innigsten Verbindung und ist selbst den assyrisch-persischen Sakäen nicht fremd. Wir werden den Beweis dieses letzten Satzes in der zweiten Abtheilung unseres Buches bringen, und uns jetzt darauf beschränken, das Mylittenprincip in den übrigen Erscheinungen der sagenberühmten Frau nachzuweisen. Als Führer auf unserm Wege dienen uns Nachrichten zweierlei Art, nämlich zunächst die Mittheilungen der Alten über eine noch in der Kaiserzeit erhaltene bildliche Darstellung Tanaquil's, alsdann einige Züge des römischen Mythus, in welchen die Historisirung hetärischer Cultgebräuche nicht zu verkennen ist. Die erstere Klasse von Zeugnissen führt auf die

Betrachtung einer Anzahl Attribute, in welchen das ursprüngliche Wesen der Tarquiniusgemalin mit voller Klarheit sich ausspricht.

Im Tempel des Semo-Sancus auf dem Quirinal stand eine Bronzestatue des römischen Königsweibes, von welcher Verrius Flaccus, der Zeitgenosse Varro's, Plinius und Plutarch Nachricht geben. Eine genaue Beschreibung des Ganzen ist uns leider nicht erhalten und ebenso schmerzlich der Mangel jedes Anhaltspunktes für die Ermittelung der Zeit, in welche die Anfertigung des Bildes fällt. Wir erfahren nur drei Einzelheiten. Das Bronzebild trug einen Gürtel, der bei dem Volke im Rufe besonderer Zauberkraft stand. Nach Festus p. 238 ed. Müller schrieb Verrius Flaccus in seinem Werke de verborum significationibus Folgendes: Praebia (Cod. Farn. Praedia) rursus Verrius vocari ait ea remedia, quae Gaia (Cod. data) Caecilia uxor Tarquini Prisci invenisse existimatur, et immiscuisse zonae (Cod. on) suae, qua praecincta statua eius est in aede Sanci (Cod. Sanctus), qui Deus Dius Fidius vocatur, ex qua zona periclitantes ramenta sumunt. ea vocari ait praebia (Cod. praedia) quod mala prohibeant.[1]) Zwei weitere Attribute erwähnt Plutarch in der 30sten der griechischen Fragen. Hier heisst es von Gaia Cäcilia: *ἧς ἐν τῷ τοῦ Σάγκτου ἱερῷ χαλκοῦς ἀνδριὰς ἕστηκεν. ἔκειτο δὲ πάλαι καὶ σανδάλια καὶ ἄτρακτοι, τὸ μὲν οἰκουρίας αὐτῆς, τὸ δὲ ἐνεργείας σύμβολον.* Für die Sandale giebt es kein zweites Zeugniss. Spindel und Rocken dagegen kennt auch Plinius, Hist. natur. VIII, c. 48 sect. 74: Lanam in colu et fuso Tanaquilis, quae eadem Gaia Caecilia vocata est, in templo Sanci durasse prodente se auctor est M. Varro. Von der gewöhnlichen Darstellung spinnender Gottheiten, welche Rocken und Spindel in ihrer Hand tragen, weicht das Bild Tanaquil's darin ab, dass dies Geräthe neben ihr lag, wie die Verbindung mit den Sandalen und der Plutarch'sche Ausdruck *ἔκειτο* beweisen. Wir werden auf die Bedeutung dieses Umstandes späterhin zurückkommen[2]) und uns jetzt auf die der genannten drei Symbole beschränken.

---

1) Zauberei mit dem weiblichen Gürtel erwähnt auch Lucian, Deorum dialogi 20, 10.

2) Unten §. 12.

Die älteste Symbolik Asiens leiht dem Gürtel eine uranische Bedeutung. Er ist die Hieroglyphe des sternenbesetzten Firmaments, das gleich einer zona das All umschlingt. Daher wird er den Mächten des uranischen Lichtreichs zugeeignet. So finden wir ihn bei Herakles,[3] den Herakliden Pallas[4]) und Teucer,[5]) Telamon's [6]) Sohn, und bei Mars,[7]) den die chaldäische Lehre Herakles gleichstellt. Von weiblichen Gottheiten ist es nur eine, die ihn beansprucht. Lucian de dea Syria c. 32 bemerkt ausdrücklich, mit dem Gürtel schmücke man allein Aphrodite-Urania; [8]) trage ihn auch die Göttin von Hierapolis, so liege hierin ein Beweis ihrer Uraniaverwandtschaft.[9]) Daraus folgt für Tanaquil die gleiche Natur. Sie erscheint mithin als Herrin des nächtlichen Himmels, ausgerüstet mit den Eigenschaften der askalonitischen Göttin, folglich gleich ihr nebeneinander kriegerisch siegreich und in hetärischer Mutterauffassung, von hetärischem Culte umgeben. Diese orientalische Anschauung erleidet in den Ländern des Westens wesentliche Modificationen. Während Nonnus, mit den Ideen Asiens vertraut, den Gürtel Aphrodite's mit der Kraft, die Sonne, Zeus, den Aether und selbst die Wogen des Meeres anzuziehen, ausrüstet,[10]) löst der Hellene die erotische Idee ganz von der kosmischen ab und erblickt in der zona den Inbegriff des sinn-

3) Herodot. 4, 10.

4) Aeneis 10, 496. Herakles als Pallas' Vater 10, 460. 466.

5) Philostrat. vita Apollonii 5, 5.

6) Telamon zeigt schon in seinem Namen den Bezug zum Himmelsgürtel.

7) Von welchem die Amazonenkönigin Hippolyte oder Melanippe ihren Gürtel ableitet. Diodor 4, 16. Daher gehört der Gürtel mit zu dem Schmucke der Salier, welche Herakles und Mars zugleich dienen. Servius zu Aeneis 8, 275. 285. Plutarch. in Numa c. 23. - Die gleiche uranische Beziehung liegt auch dem Gesicht des Johannes, Offenbarung 1, 12—18 zu Grunde. Firmic. Matern. Errores prof. relig. p. 35 Bursian.

8) *Ἡ Συρία θεά — — — φορέει κεστόν, τῷ μούνην τὴν Οὐρανίην κοσμέουσι.* Diese Urania ist die Göttin von Askalon, deren nahen Bezug zu Astarte und Dido wir schon hervorgehoben haben. Statt der Urania nennt Ptolem. Hephaestio Nov. Hist. p. 22 ed. Roulez Aphrodite.

9) Dasselbe gilt für den Zoster der ägyptischen Anta oder Anata, die den Charakter Urania's zeigt und eine ursprünglich asiatische Göttin ist. Ueber sie vergleiche Migliarini in den Annali dell' Instituto 29, p. 49—62.

10) Dionysiaca. 32, 5—8. Vergl. Apuleius, Metam. 11, p. 254 ed. Bipont.

lichen, zur Geschlechtsmischung entflammenden Liebreizes.[11] Der römische Volksgeist entwickelt sich in einer andern Richtung. Dem hetärischen Gedanken des Orients abgeneigt, giebt er die geschlechtliche Liebesbeziehung auf und hält eine andere Seite der Uranianatur fest. Tanaquil's zona wird mit wunderbarer Heilkraft ausgerüstet,[12] Tanaquil selbst als mitleidsvolle Retterin der Sterblichen aus Noth und Tod aufgefasst und in den historisirten Mythus als Pflegerin des verwundeten Königs Servius eingeführt.[13] Sie entspricht also der syrischen Göttin, insofern dieselbe liebende Fürsorge für die geängstigten Menschen auch sie beseelt,[14] der askalonitisch-cyprischen Venus, welche den Beinamen *ἐλεήμων* führt,[15] aber auch der orientalischen Athana-Minerva, die gleich ihrem Genossen Herakles mit der uranischen Lichtnatur die der hilfreichen und rettenden medica verbindet.[16] Ausgemerzt ist der ursprünglich dominirende Gedanke der hetärischen Liebe, beibehalten wird nur die vorsorgliche, hilfreich heilende Huld aller Lichtmächte. Wir werden derselben Umgestaltung bei der Betrachtung der beiden übrigen Attribute begegnen und in der dritten Abtheilung dieses Buches die Verwandlung Tanaquil's aus einer orientalischen in eine echt römisch-occidentalische Gestalt in ihrem ganzen Umfang nachweisen.

Noch deutlicher wird der ursprünglich hetärische Charakter Tanaquil's durch das Symbol der S a n d a l e. Dieses Attribut geht nämlich gleich der zona nicht auf die griechische, sondern auf

11) Ilias 14, 214 ff. Vergl. Nonnus, Dionys. am Ende des 32., am Anfang des 33. Buches und 41, 100. Eine bildliche Darstellung geben die Annali 1842. Tav. d'aggiunta F. p. 50—53.

12) Verrius Flaccus gebraucht den Ausdruck: pericilitantes ramenta sumunt, d. h. sie reiben von dem Erzgürtel ein Stäubchen ab. So wird der Heraklide Telephus durch das radere des Speeres geheilt. Hygini fab. 101.

13) Livius 1, 41.

14) Plutarch in Crasso c. 17 nennt dea Syria, nach ihm Aphrodite oder Hera, *τὴν πάντων εἰς ἀνθρώπους ἀρχὴν ἀγαθῶν*. Ampelius, Lib. memor. c. 2: dea benigna et misericors hominibus ad bonam vitam. So fanden wir oben §. 5 N. 29 die Candace zugleich als *πολέμιος* und *ἔλεος*, die Alexander mitleidsvoll der Gefahr entzieht.

15) Hesych. *Ἐλεήμων*. Als solche beerdigt Tanaquil nach Fabius Pictor bei Dionysius den Leichnam des erschlagenen Aruns Tarquinius.

16) Darüber siehe später §. 25.

die älteste orientalische Bildersprache zurück, ist mit Urania oder verwandten Naturmüttern verbunden, endlich dem entschiedensten Hetärismus gewidmet. Wir erkennen diese Bedeutung aus einer Anzahl von Beispielen, die einzeln betrachtet werden müssen. Besonders lehrreich ist der Mythus von der Sandale der memphitischen Nitocris, der berühmten Königin der 6. Dynastie des alten Reichs, welcher der Grieche die Rhodopis, Sappho die Buhlerin Doriche substituirt.[16a]) Eines Tages, als sie badete, so lautet die Sage, raubte ein Adler[16b]) eine ihrer Sandalen, flog damit gen Memphis und liess sie in des Königs Busen gleiten,[16c]) während er unter freiem Himmel mit Rechtsprechen, der höchsten Aeusserung der obersten Macht, beschäftigt war. Dieser, durch die zierlichen Verhältnisse des Schuhes und die Seltsamkeit des Zufalls zur Neugierde gereizt, gebot im ganzen Lande nach der Eigenthümerin zu forschen, erhob sie zu seiner Gemalin und errichtete ihr nach dem Tode jene dritte und kunstreichste Pyramide, die man nun das Grabmal der Hetäre nannte. Strabo XVII, p. 808 bleibt ganz im Geiste des mythischen Charakters dieser Erzählung, wenn er den Namen des so wunderbar bedachten Königs nicht weiter anszuforschen trachtet. Wenn dagegen Aelian in den Var. historiae XIII, 33 den Psammetichus nennt, so hat dies seinen Grund darin, dass der Nitocrisname mit den Psammetichen der 26. Dynastie vielfach verbunden wird. Da diese Psammetichischen Nitocris öfter den Titel „göttliche Frau“ tragen,[16d]) so geben sie sich als einzelne jener Pallades oder hetärischen Sonnenbräute des Königs zu erkennen, die gerade in der 26. Dynastie eine hervorragende Rolle spielen.[17]) Diesem hetärischen Aphroditismus entsprechen

16a) Strabo 17, p. 808.

16b) Siehe oben §. 3 Note 2 und §. 4 Note 28.

16c) Vergleiche das ähnliche Augurium bei Sueton. Galba c. 1 und über die erotische Bedeutung des Busens den Mythus der Iphimedeia bei Apollodor 1, 7, 4.

16d) Lepsius, Königsbuch S. 303. 304. Mutterrecht §. 58.

17) Oben §. 9 Note 18. Bemerkenswerth ist eine Stele aus den grossen Pyramiden im Museum von Boulaq. Mariette in seiner Notice des principaux monuments p. 271 No. 6 giebt die Titel der auf derselben genannten Königin: associée au trone, aimée du Roi. Zugleich aber heisst sie: favorite du Roi Snefrou, favorite du Roi Khoufou, attachée à la maison de Schafra. Sie hatte also in dem Harem dreier Könige gelebt, in dem des Snefrou und Cephren in bevorzugter,

nun alle Einzelheiten der Erzählung. Das Grabmal heisst *ἑταίρας τάφος* gleich jenem, das Gyges seiner Geliebten errichtet haben sollte.[18]) Es ist die kleinste aber kunstreichste Pyramide, welche die Königin der 6. Dynastie um den Kern der Mycerinus-Pyramide der 4. Dynastie erbauen liess und die darum auch den letzteren Namen trägt. Manetho giebt nach den Auszügen des Africanus und Eusebius [19]) folgende Beschreibung der Nitocris: *Ἕκτη δυναστεία. Γυνὴ Νίτωκρις ἐβασίλευσε τῶν κατ' αὐτὴν γεννικωτάτη καὶ εὐμορφοτάτη, ξανθή τε τὴν χροιὰν ὑπάρξασα, ἣ καὶ λέγεται τὴν τρίτην πυραμίδα ᾠκοδομηκέναι.* Blondes Haar zeichnet sie aus. Rodopis schildert sie als Rosenwange, wie die persische Rodogyne,[20]) wie die römischen Rodocellae.[21]) Als *γεννικωτάτη καὶ εὐμορφοτάτη* entpricht sie der babylonischen Semiramis, die überdies gleich Nitocris dem Könige aus der Ferne zugeführt wird. In dem Adleraugurium und der Rechtsprechung unter freiem Himmel bekundet sie ihre uranische Natur. Sie schliesst sich also den hetärischen Königsfrauen der assyrischen Dynastieen an und bestimmt durch diesen Charakter die Bedeutung der Sandale. Alles was die Gottheitsnatur Urania's in sich trägt, liegt auch in dem Symbol. Das Mylittaprincip in seiner physischen wie in der darauf errichteten politischen Herrschaftsbedeutung, das hetärische Mutterthum als Quelle alles kosmisch-tellurischen Lebens und jedweder Herrschermacht, das ist die Bedeutung, mit welcher die symbolische Sprache der Urzeit das Zeichen des Schuhes ausstattet. Für die Erläuterung des Tanaqnilbildes wird der memphitische Mythus um so bedeutender, als er nicht sowohl dem ägyptischen Alterthum als dem assyrischen Elemente in Aegypten, das sich in

in jenem des Cheops in untergeordneter Stellung. Die genannten drei Könige gehören der 4. Dynastie des Manethon an. Vergl. Esther 2, 11—14.

18) Oben §. 3 und §. 5 Note 17.

19) Fragm. histor. graec. 2, p. 554.

20) MR. S. 213, 1. In dem Thale bei Theben, in dem die Gräber der Königinnen liegen, ist Taia, die Gemalin Amenophis III. aus der 18. Dynastie, nach Mariette's Zeugniss mit röthlicher Fleischfarbe dargestellt. Sie war also vermuthlich nicht ägyptischen Ursprungs, sondern eine Angehörige jener asiatischen Stämme, deren Verbleiben in dem Delta auch nach der Bezwingung der Hyksos die neueren wichtigen Entdeckungen zu Tanis-San über jeden Zweifel erheben.

21) Epitome de nom. ratione am Ende.

dem Kabirencult von Memphis[22]) nicht verkennen, an sicheren Spuren aber bis nach Oberägypten verfolgen lässt, angehört, und somit in jene früheste Zeit zurückgeht, in welcher der Einfluss der syrischen Küstenstriche, besonders der altersstolzen Städte Berytus und Byblus,[22a]) denjenigen der erst später sich erhebenden phönizischen Nationalität weit überwiegt. Wir können dieser für die Entwickelung der alten Cultur, besonders auch in den Westländern, höchst wichtigen Frage hier keine genauere Betrachtung widmen, werden aber durch das zweite Beispiel des Schuhsymbols wenigstens eine einzelne, damit zusammenhängende Erscheinung kennen lernen.

Herodot II, 91 erzählt nämlich von Chemmis, einer grossen Stadt der Mark von Theben, daselbst stehe ein quadratförmiger Tempel[22b]) des Perseus, des Sohnes der Danae, und in demselben ein Bild des Gottes. Die Chemmiter aber sagten, Perseus erscheine oft in ihrem Lande, oft auch im Innern des Tempels und alsdann finde man einen seiner Schuhe zwei Ellen gross.[23]) So oft dieser erscheine, herrsche Ueberfluss im ganzen Lande Aegypten. Warum aber Chemmis durch seine Perseusverehrung sich auszeichne, damit verhalte es sich so. Danaos und Lynkeus nämlich wären Chemmiten gewesen, Perseus also aus derselben Stadt. Und wirklich habe er später, als er das Haupt der Gorgo zu holen nach Libyen kam, den Namen seiner Vaterstadt schón gewusst

22) Herod. 3, 37. Die hier erwähnten Kabiren sind die Stadtgötter von Berytus. Sanchoniath. p. 39. Movers, Phöniz. II, 1, S. 255—257; II, 2, S. 283. Ihre Verbindung mit der orientalischen Venus ist von den Mythologen öfters hervorgehoben worden. — Dieselbe Verbindung Syriens mit Aegypten liegt in der Erzählung Apollodor's 3, 14, 3, wonach die sich preisgebenden Schwestern des Adonis in Aegypten umkommen. In dem gleichen Lande wird Baal Libye's Tochter genannt. Pausan. 2, 3. 7.

22a) Sanchoniathon p. 36. 38 ed. Orelli.

22b) Ueber die Quadratform siehe Tertullian de pallio 4 und Bähr, Symbolik des Mosaischen Cultus, Th. I S. 157 ff. Siehe §. 13, Note 33 und §. 15, Note 38. Plutarch, Isis et Osir. c. 52. Horus opfert am vierten Tage jedes Monats der Sonne. — Tzetzes zu Lykophron 662. Herakles ist vier Ellen gross. Unten §. 32, N. 29a. Vier ist die erste Quadratzahl.

23) Dasselbe Mass wird für den Fusstritt des Herakles am Tyres bei Herodot 4, 10 hervorgehoben. Es beruht auf einer Religionsidee, die wir später erläutern, weil sie in den Mythen der Tarquinier eine grosse Rolle spielt. Unten §. 11 Noten 33 -43; §. 16, Note 44.

und mit seinen Verwandten insgesammt die Bekanntschaft erneuert. In dieser Tradition ist das assyrische Element unverkennbar. Nicht nur Perseus, der Assyrer nach Herodot 6, 53, sondern auch Danaus, des Belus Sohn,[23a] gehören ihm an. Ja in der Danaidenflucht aus Aegypten ist die Ausstossung eines dem Nillande ursprünglich fremden Stammes nicht zu verkennen. Von neuem sind wir auf den assyrischen Lichtcult des Baal-Herakles in seiner Paarung mit dem hetärischen Mylittenprincip verwiesen.[23b]

Aus derselben Quelle stammt die Sandale im Mythus des Jason. Denn auch Jason wurzelt in dem Feuercult des asiatischen Orients, den er neben der hetärischen Medea als grosser Kabir beherrscht.[24] In dem hellenischen Mythus heisst er μονοσάνδαλος, weil er nur mit e i n e m Schuh bekleidet an dem Poseidonsfeste, das Pelias veranstaltete, erschien. Den linken hatte er im Schlamme des Euenus oder Anaurus verloren.[25] Der Zusammenhang dieser Vorstellung mit dem solaren Feuerprincip Jason's lässt sich nicht verkennen. Als befruchtender Kabir trägt er die Sandale an dem rechten oder männlichen Fusse. Der linke Schuh, der verloren wird, entspricht dem Mutterthum der Erde, das in den wasserreichen Sumpfgründen seinen Hetärismus am üppigsten darstellt. Aus der Vereinigung des solaren mit dem Poseidonischen Elemente entspringt alle irdische Generation.[26]

Wieder in anderer Form zeigt uns der Schuh der delphischen Charila dieselbe Naturanschauung. Alle Erdfruchtbarkeit ist an ihn geknüpft, die Feier aber, in deren Gebräuche er verwoben wird, ein Dionysisches, auf dem hetärischen Princip des Gottes beruhendes Naturfest.[27]

Endlich bietet der Theseusmythus ein wichtiges Beispiel dar.

23a) J. Antiochen. in den Fr. h. gr. 1, p. 541.

23b) Vergl. den Mythus von der Gründung der Stadt Tarsus bei Cedrenus Hist. byz. p. 22. Mythogr. Vat. 1, 71.

24) Justin 42, 3. Strabo 11, p. 526; 1, p. 45. 46. Paus. 2, 3, 7.

25) Hygini f. 12. Schol. zu Pind. P. 4, 133. 165, bei Baeckh p. 353. 355. Apollod. 1, 9, 16. Vergl. Ps. Plut. de fluv. 2. Vase zu Petersburg, Stefani No. 875.

26) Varro L. L. 4, p. 69. Serv. Aen. 4, 103: duo maxima elementa, mit Rücksicht auf die Eheceremonieen.

27) Plutarch, Q. gr. 12. MR. S. 357. Vergl. die Symbolik des Schuhschlagens bei dem jüdischen Levirat. Mose 5, 24, 9. Ruth 4, 7.

Als Aegeus' hetärischer Sohn, gezeugt mit der Pittheustochter Aethra, vermag er allein den Fels zu heben, der des Vaters Schuhe und Schwert bedeckt.[28]) Aegeus aber ist Aphrodite-Urania's Diener,[29]) die Sandale also auch hier mit dem Culte der Gottheit von Askalon auf's engste verbunden. — Ueberschauen wir diese Beispiele, so lässt sich nicht verkennen, dass das Symbol der Sandale der assyrischen Welt angehört, dass es die Weiblichkeit in derjenigen Natur, in welcher sie die askalonitische Urania darstellt, bezeichnet, dass folgeweise die hetärische Auffassung des Mutterthums in ihm ausgesprochen wird, mithin Tanaquil in diesem Attribute von neuem als Gefährtin der buhlerischen Königsfrauen Asiens sich zu erkennen giebt.[30])

Zu dem gleichen Ergebniss führt das dritte Sinnbild, die Spindel mit dem Rocken, wonach Tanaquil den Römern überhaupt als Vorbild einer vollendeten Spinnerin und als Erfinderin einiger noch später üblichen Festkleider galt.[31])

Wir finden das Spinngeräthe in den Händen der grossen asiatischen Uranien hetärischer Mutterbedeutung, so in jenen der Omphale, der Göttin von Hierapolis,[32]) welche mit Tanaquil auch die zona gemein hat, ferner Helena's,[32a]) insbesondere der orientalischen Athene, deren entsprechenden Aphrodite-Urania-Charakter wir an einer späteren Stelle nachweisen.[33]) Das Palladium der troischen Herakliden trägt die Spindel.[34]) Mit Spindel und Rocken erscheint Athene bei Herakles Kampf mit der Schlange auf einem etruscischen Vasenbilde.[35]) Die Athene der durch ihren phönizischen Heraklescult ausgezeichneten Stadt Erythrae ist sogar mit doppelter Spindel, einer in jeder Hand, ausgestattet.[36]) Bei Nonnus

28) Pausan. 1, 27, 8. Plut. Thes. 3. 6. Apollod. 3, 16, 1.

29) Pausan. 1, 14, 6. Athenaeus 13, p. 556. Vergl. Lykler S. 57

30) Ueber Helena's Sandale siehe unten §. 12.

31) Plinii H. N. 8, sect. 74. Epitome de nom. rat. am Schluss

32) Lucian, dea Syria c. 32.

32a) Rückert, Troia S. 192. — 33) Unten §. 25.

34) Apollodor 3, 12, 3. Dazu O. Müller, Pallas Athene, in den kleinen deutschen Schriften 2, S. 207.

35) Conestabile, Pitture murali a fresco di una necropoli presso Orvieto Firenze 1865 tav. XV. — Millin, Description des vases pl. XXXVI. Vol. II, p 56 N 2.

36) Unten § 25 N. 31.

im Liede des lesbischen Sängers Leukos wetteifert Aphrodite mit Athene um den Preis der Webefertigkeit.[37]) Zu Athen aber gilt die askalonitische Urania als die älteste der Moiren,[38]) mithin als die mächtigste Spinnerin des menschlichen Schicksals,[39]) gleich Harmonia.[40]) Dieses letztere Beispiel lehrt, dass man beim Anblick der mit dem Spinngeräthe versehenen Uranien Asiens ursprünglich an etwas ganz Anderes dachte, als an die Meisterschaft in Bereitung und Verarbeitung der Wolle, dass man darin vielmehr den Ausdruck jenes kosmischen Mutterthums erblickte, das alles vergängliche Leben aus sich entwickelt, das gleich den Nymphen des Homerischen Antrum[41]) der sterblichen Leiber Gewand anfertigt und in dieses den Todesfaden mit hineinwebt, das endlich durch die Bezeichnungen archaitis, genetrix, parens originalis[42]) seine Stellung an der Spitze aller tellurischen Zeugung zu erkennen giebt.[42a]) Mit dieser kosmisch-natürlichen Auffassung des weiblichen Naturprincips ist der fessellose, durch keine künstlichen Einschränkungen gehemmte Hetärismus so nothwendig verbunden, dass das Spinngeräthe, wo immer es erscheint, als Zeichen des freien Aphroditegesetzes angesehen werden muss. In demselben Sinne führen es an des Weibes Stelle die der Zügellosigkeit geschlechtlicher Lust ergebenen männlichen Gestalten, statt Omphale's Herakles, der davon seinen tiburtinischen Beinamen Certencinus[43])

---

37) Dionys. 24, 231 ff. Unten §. 34 N. 24. — 38) Pausan., 1, 19, 2.

39) Antholog. VII, 12: *Μοῖρα λινοκλώστου δεσπότις ἠλακάτης.*

40) Nonnus, Dionys. 41, 294. Pausan. 9, 16, 2.

41) Siehe die Analyse der Schrift des Porphyrius in meiner Unsterblichkeitslehre der Orphischen Theologie S. 11—14. Gräbersymbolik S. 307—310.

42) Macrob. Saturn. 1, 21, initio. Apuleius, Metam. XI, p. 254 ed. Bipont.

42a) Daraus erklärt sich das Vorkommen kleiner Spindeln in den Gräbern. Eine solche theilt Garucci aus den Funden der ältesten Grabanlagen Veiis mit. Siehe die Schrift: On the discovery of sepulcral remains at Veii and Praeneste by Padre Raffaelle Gerrucci; communicated to the society of antiquaries and translated by W. M. Wylie Esq. in a letter to Augustus W. Franks Esq. London printed by Nichols. 1867.

43) Inschrift im Bullet. di corr. arch. 1852 p. 14. 54. Bei der völligen Unsicherheit der Bedeutung mag eine Vermuthung Platz finden. Sollte Certencinus nicht mit *κερκίς*, pecten textorium, eines Stammes sein? Dann hätten wir an den weibischen, wollespinnenden Omphalediener zu denken. Zur Vergleichung bietet sich der lakonische Herakles dar. Ihm werden *ἠλακάτεια* und eine *πομπὴ Λυδῶν*

ableiten dürfte, statt Mylittens Sardanapal und übereinstimmende Mannweiber. In derselben Vorstellnng wurzelt ferner der Ruhm der Hetären als der besten Spinnerinnen. So sind die lydisehen Prostituirten, um mit dem lydischen Mythus zu reden, die fertigsten Araehnen,[44] die Mädchen der Aphroditischen, durch den Cult des unzüchtigen Herakles berühmten Insel Kos[45] durch die von Pamphile erfnudenen durehsiehtigen Buhlgewänder[46] besonders zu Ansehen gekommen, endlich die der Prostitution geweihten Hierodulen phönizischer Cultusstätten mit dem Verfertigen der Prachtgewänder für ihre hetärische Gottheit beschäftigt.[47] Der ungezügelte Aphroditische Religionsgedanke gestaltet die industriellen Volkssitten, welche der Ueppigkeit des Mylittenprincips zu allen Zeiten ihre grösste Blüthe verdanken. Mit dem Culte geht die gleiche Lebensrichtung auf Etrurien über. Das etruscische Volk schliesst in industrieller Berühmtheit dem lydischen sich an. Zugleich wetteifert der hetärische Aphroditismus seines Frauenlebens mit dem der berüchtigtsten Sitze des syrischen Uraniacultes. Lydien und Etrurien stehen sich gleich in dem Anschluss an Omphale-Heracles,[48] in dem körperlichen Erwerb der

---

gefeiert. Siehe unten §. 30 N. 33. Ferner berichtet Ptolemaeus Hephaestio. Nov. Hist. p. 13, ed. Roulez, der weibisch gekleidete Achill sei *Κερκνσέρα* genannt worden. Endlich ist immer noch die Frage, ob die pila von Reate, welche Herakles in Weibergewandung dargestellt haben soll, mit Recht für eine Erfindung erklärt wird, wie im C. J. L. 1, 542 geschieht. Hat doch bis heute Niemand an die enge Verwandtschaft des tiburtinischen und sabinischen mit dem lydischen Herakles gedacht. Darüber siehe §. 19.

44) Eustath. zu Dionysii Periegesis 839. Vergl. Laur. Lydus, de magistrat. pop. romani III, 64, p. 269 ed. Fuss. — Ovid. Metam. IV, 1—145. Servius zu Georg. IV, 246.

45) Plutarch. Quaest. gr. 58. Die Münzen der Insel zeigeu das Bild Omphale's mit Herakles' Attributen. Annali 1855, p. 264

46) Varro bei Plinius 4, 12, 20; 11, 22, 26: in Coo mulier Pamphile non fraudanda gloria excogitatæ rationis ut denudet feminas vestis. Propert. 5, 2, 23. Apulei. metam. 11, p. 256. Pausan. 7, 21. 7. Lydus, Mag. 2, 13 ed. Fuss.

47) Movers, Phönizier 1, p. 512. — Dea Syria 10. Nonnus, Dionys. 41, 294 ff. II. Könige 23, 6. 7.

48) Dionys. Hal. 1, 28 und Pausan 2, 21, 3 sagen, Tyrrhenos sei Sohn der Omphale und des Herakles. Schol. zu Ilias 18, 219, p. 494 nennt Maleos, Erfinder der tyrrhenischen Trompete, Sprössling des gleichen Elternpaares. Eine Vase von Vulci zeigt Omphale neben dem weibischen Herakles. Bulletino 1844, p. 36. 37. 42. Einen ähnlichen Anschluss an lydische Traditionen erkennen wir

dos,[49]) in der Auszeichnung des Hetärenstandes,[50]) in der Hingabe an die Zügellosigkeit des Dionysischen Cults, in der sittlichen Verkommenheit des Volkslebens.[51]) Mitten in diesem etruscischen Orientalismus hat der Spinnrocken der Urania-Tanaquil eine der späteren römischen Auslegung durchaus entgegengesetzte Bedeutung. Mit der Zona und der Sandale vereinigt er sich, um uns den ältesten Gedanken trotz aller späteren Umdeutungen klar zu machen. Alle drei Attribute verkünden den ursprünglichen Hetärismus des etruscisch-römischen Königsweibes, und jene Urania-Natur, die in der askalonitischen Aphrodite, der orientalischen Athene, der sidonischen Astarte und anderen Müttern mehrere nur dem Namen nach verschiedene Darstellungen gefunden hat.

§. 11.

Genauere Entwickelung des Parallelismus zwischen Tanaquil und den Frauen der asiatischen Königsdynastieen.

C. Der Aphrodite-Charakter Tanaquil's, nachgewiesen in einzelnen Zügen ihres römischen Mythus. Fenster und Thor. Gaia Caecilia. Vicus Cyprius.

Wie in den Attributen Tanaquil's, so erkennen wir den Hetärismus des syrischen Aphroditecultes auch in einzelnen Zügen der geschichtlichen Tradition. Religiöse Sitten und Gebräuche sind der Historisirung anheim gefallen und haben sich in diesem Gewande erhalten. Wir widmen den vorliegenden Paragraph dem Nachweise dieser höchst merkwürdigen Erscheinung.

---

in der Darstellung der berühmten, jetzt im Louvre ausgestellten Crösusvase, die ebenfalls aus Vulci stammt, an orientalische Bajaderen in den Tänzerinnen der Grabgemälde der Grotten Marzi und Querciola zu Corneto nach Lajard's Begründung.

49) Plautus, Cistellar. 2, 3, 20: ex tusco modo tute tibi dotem quaeris corpore. So die Lyderinnen nach Herodot 1, 193, viele ägyptische Stämme nach Sextus Empiricus, Pyrrh. hypotyp. 1, p. 168 ed. Bekker.

50) Scorta Pyrgentia nach Lucilius bei Servius, Aen. 10, 184.

51) Athenaeus 4, p. 153 D. 12, c. 14. Auch Virgil, Aen. 11, 732—39 und der Verruf des Tuskerviertels in Rom nach Horat. Sat. II, 3, 228 zeugen dafür. Endlich Diodor 5, 40 und das Rhytonbild bei Noël des Vergers table XI, wo die Folgen der Schlemmerei in abstossender Weise dargestellt sind, wie nirgends sonst.

Erstens. Einer der auffallendsten Umstände der geschichtlichen Erzählung ist die Angabe, von oben aus dem Fenster habe Tanaquil nach der Ermordung ihres Gemals begütigende und täuschende Worte zu dem Volke geredet.[1]) Wir fragen: woher kommt es, dass alle Quellen diese für den Verlauf der Ereignisse so höchst gleichgiltige Nebensache so sorgfältig wiederholen?[1a]) Die Antwort ergiebt sich aus einem Mythus der Insel Cyprus, der berühmten Stätte des askalonitischen Uraniacults und seiner hetärischen Festfeiern. Als *παρακύπτουσα*, d. h. als Fenstergückerin, verehrt Cyprus ihre Leukomantis, das aus dem Fenster sich herabbückende Aphroditische Mädchen, das gleich seinem Vorbilde Urania keinem Liebhaber, wer immer er sei, sich entziehen darf. Die Erzählung Plutarch's[2]) lässt deutlich erkennen, dass der Widerstand, den Leukomantis[3]) dem Liebesgebote der Göttin entgegensetzte, ihr eine Strafe gleich der der kretischen Gorgo zuzog. Als eine solche *παρακύπτουσα* ward ursprünglich auch Tanaquil gedacht, und aus dieser hetärischen Erscheinung ist schliesslich der hervorgehobene Zug des historischen Mythus entstanden. Die täuschenden und begütigenden Worte der Aphrodite Peitho oder Venus Suada und Verticordia sind in demselben Ideenkreise begründet.[3a]) Einen ähnlichen Ursprung hat die Aufnahme des Feu-

1) Livius 1, 41. Plutarch, de Fortuna Roman. c. 10. Quaest. Rom. c. 36. Dionysius Halic. 4, p. 210 am Ende ed. Sylburg. Zonaras, Ann. 7, 9, p. 327. Aurel. Victor, De viris illustr. c. 7.

1a) Aehnliches finden wir im Buch der Richter 5, 28, wo die Mutter Sisera's durch das vergitterte Fenstar dia Ankunft ihres Sohnes zu erspähen sucht; in II. Samuel 6, 16, wo Michal, Tochter Saul's, durch das Fenster David singen und tanzen sieht; in II. Könige 9, 30, wo Isebal geschminkt und geschmückt den siegreichen Jehu aus dem Fenster anredet und zu gewinnen sucht.

2) Liber amatorius c. 20. Zu dem Ausdruck *παρακύπτουσα* vergleiche den entsprechenden, welchen Plutarch Q. R. c. 36 von Tanaquil gebraucht: *διὰ θυρίδος προκύψασα*. Der Beisatz *διὰ θυρίδος* ist hier nöthig, weil es sich um die Erklärung des Ausdrucks Porta Fenestella handelt. Die erotische Bedeutung des Fensters bemerkt man auch auf dem Vasenbilde in Millin's Gallerie mythologique pl. 108 bis. — Nicol. Damasc. in den Fr. h. gr. 3, p. 451 bedient sich des Ausdrucks *διακύπτων* von August, der aus dem oberen Stocke seines Hauses zu den Soldaten spricht.

3) Zur Erklärung dieses Namens dient Leucophryne von Magnesia und Leucothea, die der Servianischen Mater Matuta gleichgestellt wird. Liv. 5, 19. Ovid. Fast. 6, 479.

3a) Vergleiche was Ovid. F. 4, 867 den Hetären der Aphrodite-Frutl anräth: poscite populi favorem, poscite blanditias.

sters in den italischen Mythus der phönizischen Anna,[4]) besonders aber die Bedeutung der Porta Fenestella in der Serviuslegende. Man erzählte nämlich,[5]) durch das Fensterthor habe Fortuna den schönen König besucht, um ihrer inbrünstigen Liebe Befriedigung zu schaffen. Darum sei auf eben jenem Thore der Göttin ein Thalamus zugerüstet gewesen. Hier finden wir das Fenster mit dem Thore verbunden und beiden die bestimmte Beziehung zu Liebe und Liebesbefriedigung beigelegt, mithin die dem Fenster Tanaquil's gegebene Beziehung ausser Zweifel gesetzt. Die Culte und Uebungen des Morgenlandes liefern auch hierfür bestätigende Erscheinungen. Bekannt ist die Erzählung von der Hure zu Jericho, deren Haus auf der Stadtmauer den anlangenden Fremdlingen zuerst entgegentrat,[6]) bekannt Thamar, welche sich als Buhlerin in's Thor von Enaim setzt und hier von Juda zum Beischlaf aufgefordert wird,[7]) aus der früheren Mittheilung der phrygischen Königssage ferner erinnerlich,[8]) dass Gordius dem schönen Mädchen unter dem Thore der benachbarten Stadt begegnet, sowie dass die mythische Nitocris Babylons das Thor zu ihrer Begräbnissstätte erwählte.[9]) Hier an dem besuchtesten Durchpasse[10]) ist der Hetäre Fortuna Lieblingsaufenthalt, in der anliegenden Stadtmauer ihr Spähfenster. Hier hat sie auch ihren Thalamus, der an das früher erwähnte Polsterlager der Sakäenkönigin[11]) erinnert.

4) Ovid. Fast. 3, 643. Silius Italic. Punic. 8, 188. 189.

5) Ovid. Fast. 6, 572—578. Plutarch. Qu. Rom. c. 36. Fortuna Rom. c. 10.

6) Josua 2, 1 ff. besonders 15; 6, 22 ff. Vergl. Buch der Richter c. 10 im Anfang über Simson's Buhlerin zu Gaza.

7) I. Mose 38, 14. Tertull. Cult. fem. 2, 12.

8) Oben §. 5 nach Justin 11, 7. Wir erinnern überdies daran, dass die schöne Tarpeia das Thor in ihrer Gewalt hat; dass das Frutinal der hetärischen Aphrodite in unmittelbarer Nähe des collinischen Thores lag, Ovid F. 4, 87, Strabo 6, 2, 6; dass die phönizische Athene Onka ihr Heiligthum an dem nach ihr benannten Thore hatte (Müller, Athene §. 43); endlich an die von Josephus, B. J. 5, 2, 2, genannten „Weiberthürme“ zu den Seiten des dem Helenamonument gegenüberliegenden Thores zu Jerusalem, womit Tertullian, Pudicit. 4: au in cubiculis au in turribus (andere curribus) pudicitia trucidetur, zu vergleichen ist.

9) Herod. 1, 179. Dazu MR. S. 246, Note. Josua 8, 29.

10) Daher Meeresgestade und Strassen dem Hetärismus gewidmet. MR. S. 271. 321. — Sonstige Folgen der Thorfrequenz: I. Mose 23, 18. 1. Könige 17, 10; 22, 10. II. 10, 8; 23, 8. I. Samuel 9, 18 u. s. w.

11) Oben §. 9, N. 12.

Alles dies ist römische Reminiscenz des orientalischen Aphroditecults und für Tanaquil um so beweisender, als ihr Dienst ganz in dem der pränestinischen Muttergöttin aufging.[12]) So hat einer der sonderbarsten Nebenzüge des römischen Mythus aus den ältesten Gebräuchen des asiatischen Uraniadienstes seine Erklärung erhalten.

*Zweitens. Es wird erzählt, Tanaquil habe bei ihrer Ankunft zu Rom den etruscischen Namen mit dem latinischen Gaia Caecilia vertauscht.[13]) An mehreren Stellen wird ferner die völlige Identität beider Gestalten angenommen,[14]) folgeweise die Bedeutung der einen auch für die andere beweisend. Wir fragen nun: was heisst Gaia Caecilia? Das erste Wort dieses Doppelnamens bietet wenig Schwierigkeit dar. Wir leiten es mit Aufrecht[15]) und Anderen von gaudeo, gavisa ab und erkennen darin das seiner Geburtsbestimmung sich freuende und auf diese sein Ansehen gründende Mutterthum. Ueber Caecilia schweigen die Alten, und in der Formel, womit die Frau ihren Anspruch auf Gleichstellung mit dem Manne ausspricht: ubi tu Gaius ibi ego Gaia, hat der zweite Name keine Berücksichtigung gefunden. Er bezeichnet also eine Seite der Gaianatur, die in der späteren römischen Zeit dunkel und bedeutungslos schien. Welches ist diese? Wir antworten: der hetärische Aphroditismus, und beweisen dies mit der Blindheit, auf welche die Alten, gewiss richtig, den Namen der Caecilii zurückführen.[16]) Die Pflicht des Mädchens, sich ohne alle Wahl dem ersten besten Buhlen preiszugeben, wie wir sie als Hauptinhalt des Mylittengesetzes gefunden haben, wird in der symbolischen

12) Darüber später in der dritten Abtheilung §. 34.

13) Paulus ex Festo p. 238, Müller.

14) Plinius, Hist. nat. 8. sect. 74. Plutarch, Q. R. c. 30. Auct. de nom. ratione am Schluss. Vergl. Festus, Praenominibus p. 224.

15) Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung 1, 232. Fabretti im Glossarium Italicum p. 271. Auctor de nomin. ratione: Gaii dicti a gaudio parentum. Paulus ex Festo p. 95 ed. Müller: ut id nomen ominis boni causa frequentent nubentes. Vergl. Quinctil. 1, 7, 28. Cicero, Murena 12. Die ursprüngliche Form ist Gavia. Darauf gründet sich der mit dem Namen Gaius verbundene Gedanke des höchsten Adels. In einer bilinguen Inschrift zu Florenz wird Lars durch Gaius übersetzt. Conestabile, Iscrizioni della Galleria di Firenze p. 216. n. 222.

16) Festus p. 44. Vergl. Solin. 2, 9. Martian. Capella 6, 14. Erwähnung der Blindheit in der Familie der Caecilii bei Ampelius, c. 20 am Schluss.

Sprache des Orients durch die Hieroglyphe der geschlossenen Augen dargestellt. Die Beispiele sind gesammelt in meinem Versuche über die Gräbersymbolik S. 368, in dem Mutterrecht, Inhaltsverzeichniss u. d. W. Blindheit, noch Einiges in der Schrift der Bär in den Religionen des Alterthums S. 25. Wir heben einige Anwendungen aus dem Mythenkreise der assyrischen Herakliden hervor. Blind ist Ilus,[17] blind Aphrodite's Buhle Anchises,[18] blind auch Phormio, mit dessen Schicksalen die Einführung des phönizischen Herakles cultes in der ionischen Erythrae im Zusammenhang steht,[19] besonders zu beachten aber Lamia, die schöne grausame Königin Libyens, welche ähnlich der Semiramis, Omphale, Dido schöne Jünglinge verführt und dann um's Leben bringt.[20] Bald aus Phönizien stammend und darum Tochter der Sido, bald von Bel und Libye abgeleitet und dadurch Assyrien zugetheilt, ist sie der weibliche Ausdruck jenes Lamus, den die Sage mit seinem Bruder Tyrrhenus auf Omphale und Herakles zurückführt.[21] Dieses Weib wird um ihrer trunkenen Wollust willen als blind gedacht, woraus die Vorstellung von dem Verbergen ihrer Augen in einem Sacke hervorgegangen ist. Die von einer solchen Caeca geborenen Kinder sind nach Mutterrecht Caeculi: ein Ausdruck gleichbedeutend mit spurius, furtivus, parthenius, varius, junciuus (Schilfgeburt gleich den Joxiden), oder wie sonst die Apatores von den Alten genannt werden.[22] In demselben Sinne heisst der pränestinische Feuersohn Caeculus,[23] nicht dass zunächst er als blind gedacht worden wäre, sondern weil von einer blinden, d. h. hetärischen Mutter geboren. Die Bezeichnung caeca ist auch für Fortuna üblich. Die spätere Zeit verbindet mit diesem Symbol den Vorwurf ganz unüberlegter Vertheilung der Glücksgaben, selbst an Unwürdige.[24] Der ursprüngliche Sinn ist aber gewiss ein anderer, nämlich jener Aphroditis-

17) Plutarch. Parall. min. c. 17.

18) Theocrit bei Servius zu Aen. 2, 687. — 19) Pausanias 7, 5, 3.

20) Diodor 20, 42. Movers, Phönizier 1. 476 giebt weitere Nachweisungen.

21) Pausanias 2, 6, 3. Diodor 4, 31 am Ende.

22) Mutterrecht, Register u. d. W. ἀπάτωρ. Joxiden.

23) Servius zu Aen. VII, 678; X, 544. Vergl. N. 16.

24) Plinius 2, 7. Pacuvius bei Ribbek, Tragici lat. p. 104. Ovid. F. 6, 570.

mus der grossen Urmutter, der in Fortuna's buhlerischem Verhältniss zu Servius so bestimmt hervortritt.[25]) Die Verschmelzung Tanaquil's einerseits mit Gaia Caecilia, andererseits mit Fortuna erhält dadurch erhöhte Bedeutung. Denn jetzt sehen wir, dass die beiden der Etruscerin substituirten latinischen Gestalten die Eigenschaft der Blindheit mit einander theilen, was wieder zu dem Schluss führt, dass diese Blindheit bei beiden in demselben Sinne verstanden wurde. — Aus der Gesammtheit der vorstehenden Bemerkungen ergiebt sich, dass das Wort Caecilia die Bedeutung von Gaia ergänzt. In ihrer Verbindung bezeichnen beide Namen das nach Befruchtung lüsterne, steter Zeugung sich freuende Mutterthum des Aphroditischen Weibes. Tanaquil's Anschluss an den Hetärismus des Mylittaprincips hat folglich durch die Gleichstellung mit Gaia Caecilia eine neue Bestätigung erhalten.

Drittens. Die Sage verlegt den Tod des Königs Servius in den vicus Sceleratus, diesen letzteren aber in die unmittelbare Nähe des vicus Cyprius. So nach Varro, Lingua lat. V. p. 158 ed. Spengel: prope hunc (i. e. vicum Cyprium) vicus Sceleratus dictus a Tullia etc. Nach Dionysius IV, p. 242 ed. Sylburg gelten beide Bezeichnungen derselben Oertlichkeit. Livius I, 48 endlich kennt nur den vicus Cyprius. Diese drei Angaben vereinigen sich in folgendem Verhältniss. Vicus Cyprius zerfällt in zwei Bezirke, nämlich in den vicus Cyprius im engeren Sinne und in den vicus Sceleratus. Wir richten unsere Aufmerksamkeit zuerst auf die Gesammtbenennung, alsdann auf die zwei Unterabtheilungen, um in beiden Richtungen den Zusammenhang der Sage mit der orientalischen Aphroditegeltung darzuthun. In ersterer Beziehung kann es keinem Zweifel unterliegen, dass der vicus Cyprius seinen Namen von Dea Cupra ableitet.[26]) Nun wird Cupra bei Strabo als eine nichtgriechische Göttin anerkannt, tyrrhenisch genannt und mit Hera verglichen.[27]) Alle diese Angaben führen auf den orien-

25) Ueber Fortuna's Gleichstellung mit Aphrodite handelt §. 34.

26) Varro l. l. sagt zwar: Vicus Cyprius a Cypro, quod ibi Sabini cives additi consederunt, qui a bono omine id appellarunt. Nam cyprum sabine bonum, aber diese Herleitung führt selbst wieder auf die gleichnamige Göttin zurück.

27) Strabo 5, p. 241. Nach Strabo bedeutet Tyrrhener Etruscer. Vergl. Silius Italic. 8, 432. Orelli, Thes. inscript. 1852.

talischen Charakter und zunächst auf die Verwandtschaft mit der askalonitischen Aphrodite, deren kyprischer Cultsitz sogar den Namen wiederholt.[28]) Zu demselben Schluss berechtigt die enge Verbindung des Wortes Cuprus wie des vicus Cyprius mit sabinischer Sprache und sabinischem Volksthum;[29]) denn dieses gehört, wie aus vielen Anzeichen hervorgeht, zu demselben assyrischen Culturkreise, dem die Etruscer beizuzählen sind, weshalb die etruscische Tanaquil in dem sabinischen Heiligthum des Semo Sancus aufgestellt wurde.[30]) Endlich entspricht auch die Gottheitsnatur Cupra's dem Wesen der syrischen Göttin. Denn in beiden überwiegt die freundliche Wohlgewogenheit einer Bona Dea die düstere Todesseite des Aphroditebegriffs,[31]) und beiden tritt als männliche Gottheit der chaldäische Mars-Herakles zur Seite.[32]) Halten wir diesen Orientalismus fest, so wird die angeführte Sage verständlich. Es zeigt sich nämlich jetzt das nothwendige Entsprechen zwischen Anfang und Ende des königlichen Schicksals. Servius' Erhebung ist Tanaquil's Werk, sein Sturz ein Verbrechen wider Cupra. Ausgang und Beginn der Laufbahn werden auf zwei Gottheitserscheinungen ähnlicher Bedeutung und verwandten Ursprungs zurückgeführt.

Aus derselben Religionsanschauung stammt die Auflösung des Cuprabezirks in den vicus Cyprius im engeren Sinne und den vicus Sceleratus. Der Gegensatz zwischen Gut und Böse, Glück und Unglück, Licht und Schatten, Leben und Tod, Weiss und Schwarz, der diese beiden Benennungen und die ihnen entsprechenden Oertlichkeiten beherrscht, wiederholt die Duplicität, zu welcher das Wesen der askalonitischen Aphrodite-Urania und aller ent-

28) Lucian, Dea Syria c. 31 vergleicht auch die Göttin von Hierapolis zunächst mit Hera, ebenso Plutarch im Crassus 17. Aber Beide anerkennen zugleich, dass keine griechische Bezeichnung den universellen asiatischen Begriff erschöpft. Daher werden auch Aphrodite und Artemis herbeigezogen, und deshalb konnte zu Rom im vicus Cyprius ein Dianium stehen. Liv. 1, 48.

29) Siehe die Stelle der Note 26.

30) Diese Verwandtschaft der Sabiner und Etruscer ist ein für den ältesten Orientalismus Italiens wichtiger Punkt, zu dem uns später Semo Sancus zurückführen wird. — 31) Oben §. 10, Noten 14. 15.

32) Ueber die Verbindung des Herakles mit der asiatischen Aphrodite wird im folgenden Paragraph gehandelt. Mars Cyprius findet sich in einer Inschrift von Iguvium bei Henzen No. 5669.

sprechenden orientalischen Muttergottheiten sich auflöst. Darnach heisst die Göttin der kyprischen Stadt Amathus duplex Amathusia. In einem Doppelbilde ist sie dargestellt, das eine aus Silber, das andere aus Erz.[33]) Jenes zeigt sie als Ursprung des Lebens, dieses als Venus Libitina oder Aphrodite Epitymbia.[34]) In gleicher Zweiheit fasst das Julische Geschlecht seine Stammesgottheit auf und auch hier begegnet derselbe bildliche Ausdruck.[34a]) Durch geminae columbae offenbart Aphrodite sich Aeneas,[35]) zwei Schiffe führen den verwandten Herakliden Evander nach Italien, zweimal dreissig Priesterfamilien erscheinen zu Lavinium, von Romulus heisst es bei Servius zu Aeneis 1, 296: geminis omnibus usus est Romulus, und dieselbe Gemination reicht aus dem Mythus in das System der römischen Magistratur wie des Heraklidenkönigthums zu Sparta. Gehen wir aus dem Coloniallande nach Asien zurück, so finden wir Semiramis und Omphale zu gleicher Zeit als lüsterne Hetären und als Mörderinnen der verführten Jünglinge, das Gygesweib als vor- und rückwärts schauende, daher in einer Sagenwendung mit Doppelhaupt ausgerüstete Göttin,[36]) Aeneas von Dido mit einem zwiefachen Gewande beschenkt,[37]) wovon das eine bei Pallas' Leichenfeier als Todtenkleid verwendet wird,[38]) nicht anders die s. g. Fortuna virgo des Servianischen Heiligthums mit einer toga duplex bedeckt[39]) und in dem Flaminat die Satzung eines solchen Doppelgewandes wiederholt,[40]) endlich aber dieselbe Duplicität auf die männlichen Diener des hetärischen Weibes, auf

33) Paion bei Plutarch im Theseus c. 20.

34) Man vergleiche die zwei Tropfen Blutes im Jon des Euripides. Siehe MR. S. 252, 1 und über den Grund der Duplicität Plutarch im Numa 12.

34a) Dies ist nachgewiesen in meiner Lettre à Mr. Henzen sur le testament d'un Lingon im Bulletino di corrispondenza archeologica 1866.

35) Aeneis 6, 190.

36) Herodot 1, 8 und Photius p. 150 ed. Bekker. Daher erhält Tydo das Augurium des Adlerpaares.

37) Aeneis 11, 72—75. — 38) Aeneis 11, 76.

39) Siehe die Stellen in Note 34.

40) Es heisst Laena und wird folgendermassen beschrieben: Servius zu Aeneis 4, 262: est autem proprie toga duplex. Varro L. L. V, 133: duarum togarum instar. Festus p. 117: vestimenti genus habitus duplicis. Hier ist aus den zwei Gewändern eins von doppelter Dicke geworden. Wir werden bei der Betrachtung des Flaminats §. 31 auf diese Erscheinung zurückkommen.

Herakles,[41]) Dionysos,[42]) Perseus[43]) übertragen. Ganz derselben Art ist Cupra und daraus die Auflösung ihres geweihten Bezirks in den viens Cyprius und Sceleratus, sowie die Verwechselung beider Ausdrücke hervorgegangen. Mit welcher Consequenz das gleiche Gesetz der Gemination durch die ganze Geschichte der römischen Tanaquilkönige durchgeführt wurde, werden wir später bei der Betrachtung der Historisirung des Religionsmythus in §. 35 darthun. Die Evidenz unseres Satzes, es wiederhole sich in den Einzelheiten der römischen Sage die Aphroditenatur der asiatischen Königsfrauen, ist von diesem weiteren Nachweis unabhängig.

§. 12.

Genauere Entwickelung des Parallelismus zwischen Tanaquil und den Frauen der asiatischen Königsdynastieen.

D. Die Conjunction beider mit Herakles. Identität der Verbindungen Omphale-Herakles, Tanaquil-Herakles. Sabinischer Charakter der letzteren. Die sabinische Gynäkokratie.

Der Parallelismus Tanaquil's mit den asiatischen Königsfrauen findet seinen Abschluss in der Verbindung beider mit derselben männlichen Gottheit. Wir brauchen nur an schon erwähnte Thatsachen zu erinnern. Die für die vorliegende Untersuchung wichtigsten Gebiete Vorderasiens, Lydien und Troja, anerkennen das Heraklidenthum ihrer Fürstengeschlechter. Neben Omphale erscheint Herakles,[1]) neben Aphrodite das mit Herakleischer Natur ausgestattete Haus der troisch-assyrischen Aeneaden.[2]) Tanaquil's Bild aber steht in dem Tempel des Semo Sancus,[3]) den ausdrück-

41) Oben §. 10 Note 23, unten §. 16 Note 44.

42) In sacris Bacchi omnia duplicia. Siehe Muttsrrecht im Register u. d. W. Dionysos, Zweizahl.

43) Oben §. 10 Note 23. Vergleiche Liber memorialis p. 20 über Cyprus: domus illic Cyri regis aedificata lapidibus candidis et nigellis auro vinctis. Es ist der Sonnengott Koros gemeint. Ueber diesen Farbenwechsel auf Bildwerken handelt meine Gräbersymbolik, S. 226 ff. 413. — Aus demselben Grunde trauert Crösus zwei Jahre um seinen Sohn nach Herodot 1, 46.

1) Oben §. 3. — 2) Oben §. 6. — 3) Oben §. 10 am Anfang.

liche Zeugnisse für Herakles erklären.[4]) Die Conjunction ist mithin dieselbe in Vorderasien wie in Rom. Noch weit überraschender wird diese Identität dadurch, dass auch das Verhältniss des Herakles zu dem Weibe in Rom wie in Lydien völlig als das gleiche sich zu erkennen giebt. Wie er neben Omphale auftritt, so wird er ursprünglich auch neben Tanaquil gedacht. Das heisst, er erscheint hier wie dort als der gehorsame Diener des amazonischen Mädchens, hier wie dort in buhlerischem, unzüchtigem Charakter. Wir widmen dem Beweise dieser beiden für unsere Auffassung höchst wichtigen Punkte den vorliegenden und den nachfolgenden Paragraph. Vorerst soll die dienende Stellung des Herakles, die amazonisch-gynäkokratische der Tanaquil nachgewiesen werden. Zu mehrerer Klarheit sondern wir die einzelnen Beweismittel folgendermassen.

Erstens. Dass Tanaquil Herakles gegenüber in herrschender Stellung gedacht wurde, ergiebt sich zunächst aus der Aufbewahrung ihres weiblichen Geräthes in dem Tempel des männlichen Gottes. Wie wir schon in §. 10 hervorhoben, war das Tanaquilbild im Sanusheiligthum nicht spinnend, nicht mit Rocken und Spindel in der Hand dargestellt, wie sich nach der Vorstellung spinnender Naturmütter erwarten lässt.[5]) Vielmehr wurden Rocken und Spindel wie die Sandalen als selbstständige Gegenstände in dem Tempel aufbewahrt. Tanaquil überlässt also das Geräthe der weiblichen Arbeit in amazonischer Ueberhebung[6]) dem Buhlen, der in der lydischen Ueberlieferung es selbst an des Weibes Statt führt,[7]) zu Rom aber in seinem Tempel bewahrt, zumal da diesem höchst wahrscheinlich ein Sancusbild, wenigstens ursprünglich,

4) Festus p. 229: Herculi aut Sanco, qui scilicet idem est deus. Varro L. L. V, p. 72 Spengel: Sancum ab Sabina lingua, Herculem a Graeca. Propert. El. V, 9, 71—74. Daher erhält Sancus auch die decuma gleich Herakles. Den Beweis liefert die Inschrift von Reate bei Orelli No. 1862 oder Corp. insc. lat. I, No. 542. Hier wird Herakles Victor von L. Mummius mit Sancte angeredet.

5) Oben §. 10 N. 32—37.

6) Pindar. Pyth. 9, 38: *ἁ μὲν οὔθ᾽ ἱστῶν παλιμβάμους ἐφίλασεν ὁδούς* von Cyrene. Dasselbe erzählt der Mythus von den amazonischen Frauen von Alope bei Ephesus. Fr. h. gr. 4, p. 512. Ein historisches Factum aus der Geschichte Alexander's des Gr. siehe unten N. 26.

7) Omphale: Diodor 4, 31. Oben §. 9 N. 16. Propert. El. 4, 10, 17—20. Clemens Alex. Protr. p. 30. Plutarch. An seni 4. Tertullian, De pallio 4 mit Salmasius p. 301.

fehlte.[8]) Auf diese Weise erklärt sich, was kein Alter mehr zu erklären wusste, warum man denn der fleissigen Hausfrau die wollebekränzte Spindel nicht in die Hand gegeben,[8a]) vielmehr die mater familias als müssiges Weib dargestellt hatte. Für die Sandalen kommt, um das Entsprechen mit Omphale vollständig zu machen, hinzu, dass auch die Lyderin das gleiche Symbol ihrer Obmacht führt. Wir besitzen dafür zwei Zeugnisse, die einen sichern Schluss erlauben. Nach Lucian's Göttergesprächen 13 wird Herakles beim Wollekrämpeln von Omphale mit der goldenen Sandale geschlagen. Im Eunuchus des Terenz aber (Act 5, Sc. 8) ergiebt sich der bramarbasirende Thraso der buhlerischen Thais wie Herakles der Omphale, worauf Gnatho in die Worte ausbricht: utinam tibi commitigari videam sandalio caput. Beide Parodieen setzen das Sandalensymbol für die lydische Gebieterin voraus, zeigen also, dass die Uebereinstimmung der beiden weiblichen Gestalten sich auch auf dieses Attribut erstreckt und legen somit für die Bedeutung, welche die Sandale Tanaquil's im Sancustempel ursprünglich hatte, klares Zeugniss ab. Dass dieser Bezug des Pantoffels zu der weiblichen Obermacht auch sonst anerkannt

8) Das älteste Heiligthum lag auf dem Quirinal. Erbaut von dem letzten Tarquinius, ward es im Jahr 288 u. c. von Spurius Postumius geweiht. Dionys. 9, 60. Ovid. F. 6, 217. In der Nähe lag der Tempel des Quirinus, Livius 8, 20. Varro, L. L. 5, p. 57 Spengel. Die Bildlosigkeit nach persischer Art (Strabo 15, 7) schliesse ich aus folgenden Umständen: 1) Ein Standbild wird nirgends erwähnt. Denn was Tertullian, Apolog. 18, Eusebius, Hist. ecclesiast. 2, 13, Justinus Martyr Apolog. 1, 26, 56 über Simon sanctus deus auf der Tiberinsel berichten, gestattet keinen Schluss auf das älteste quirinalische Heiligthum und ebensowenig darf die Beschreibung der alten Königsburg des Picus bei Virgil, Aen. 7, 178—180 beachtet werden. — 2) Nach Liv. 8, 20 werden aus dem Vermögen des Vitruvius Vaceus aenei orbes in den Sancustempel geweiht. Sie sind das Symbol des Himmels, dem Sancus angehört. Laurent. Lyd. de mensib. 4, 58, p. 250 Fuss. Pindar. Pyth. 9, 42: ὁ χάλκεος οὐρανός. Ein menschliches Bild scheint damit unvereinbar. — 3) Als Sancus' heiliges Thier wird die avis Sanqualis, eine Adlerart, genannt. Festus p. 227, 343 Müller. Liv. 41, 13. Der Gott wurde also in dieser Form, nicht in menschlicher, gedacht. Vergl. Dionys. 1, 48. — 4) Tertull. ad nat. 2, 9. — 5) Die Analogie des verwandten Herakles der ara maxima. — 6) Siehe unten §. 13 Note 28.

8a) Man lese die Erzählung des Nicol. Damasc. in den Fr. h. gr. 3, p. 413. Sie erinnert an die Erscheinungen italischer Bäuerinnen, die bei ihren Beschäftigungen im Felde nie zu spinnen unterlassen. Laud. Murdiae II, 28.

wurde, beweist der in §. 10 mitgetheilte Mythus von der Sandale der ägyptischen Nitocris,[8b]) überdies eine statuarische Darstellung der Venus mit aufgehobenem Schuh,[9]) die man vielleicht auf die lydische Omphale selbst beziehen könnte, endlich das Sandalenpaar im japygischen Tempel der Herrscherin Athene. Dieses galt als das der Helena, das Menelaus dort geweiht haben sollte.[9a]) Hier ist Athene-Helena nicht die griechische, sondern die orientalische, in hetärischer Natur aufgefasste Göttin, die in Liebes- und Herrschaftsverhältniss zu Herakles gedacht wird und, wie wir später zeigen, in Namen und Sache als das nächste Vorbild Tanaquil's sich zu erkennen giebt.[9b])

Zweitens. Dass Tanaquil Herakles beherrschend gedacht wurde, geht ferner aus der Stellung hervor, welche die Sabinerin in der Familie einnimmt. Denn das Leben und der Cult oder die religiöse Vorstellung müssen auf frühen Stufen der Bildung miteinander übereinstimmen. Die Stellung der sabinischen Frau ist aber eine bis zum Amazonenthum gesteigerte Gynäkokratie. Um diese höchst merkwürdige Erscheinung ausser Zweifel zu setzen, erinnere ich erstens an das Auftreten der Sabinerinnen nach dem Raube ihrer Töchter,[10]) ihr Erscheinen zwischen den kämpfenden Schlachtlinien, ihr Richteramt, ihre Bedeutung für die älteste Curieneintheilung,[10a]) ihren in den Thaten Cloelia's oder Valeria's (zwei sabinische Namen) sich aussprechenden Charakter: Eigenthümlich-

8b) Die Symbolik Aegyptens leiht der Sandale vorzugsweise die Bedeutung der Herrschaft und Obermacht. „Deine Feinde seien unter deinen Sandalen“ ist ein in ägyptischen Texten viel verbreiteter Ausdruck, der uns auch über die Bedeutung der in den Gräbern niederlegten Sandalenpaare aufklärt. Aehnlich ermahnt Plutarch. Praec. pol. 17 die Griechen seiner Zeit, sie sollten nie vergessen, dass die Stiefel (καλτίους, calceos) des römischen Magistrats über ihrem Haupte schwebten. Pers. Sat. 5, 169. Anth. lat. I, p. 618.

9) Gerhard's archeologischer Anzeiger vom Julius 1863, S. 101. Besonders Stefani, Vasen in Petersburg, No. 875. Jakobs z. Anth. X, p. 206.

9a) Lycophron Cass. 855. Man bemerke, dass auch hier die Sandalen neben dem Bilde liegen. — Nach Helena's bei ihrer Flucht vor Menelaus verlorener Sandale sollte zu Sparta der Ort Sandalion seinen Namen führen. Ptolem. Heph. p. 24 ed. Roulez. — 9b) Unten §§. 28. 29.

10) Parallele: Der Raub der Töchter von Silo am Jehovafeste durch die weiberlosen Benjaminiten. Richter 21, 15 ff.

10a) Beachtenswerth ist hierbei das sabinische Verna (maos curiae veruniae), welches die Curienzusammengehörigkeit nur nach dem mütterlichen Princip auffasst.

keiten, für welche es nicht an Analogieen fehlt,[11]) und die ohne einen factischen Rückhalt in den Sitten und Lebensformen des Volkes niemals in die Tradition übergegangen noch darin erhalten wären. Zweitens an eine sehr merkwürdige Erscheinnng im Geschlechte der Fabier. Ueber dieses schreibt nämlich der Verfasser des Fragments de nominum ratione: Nnmerii sola patricia gens usa est Fabia praenomine: idcirco quod trecentis sex apud Cremeram flumen caesis, qui unus ex ea stirpe exstiterat, ducta in matrimonium filia Numerii Otacilii Maleventani sub eo pacto ut quem primum filium sustulisset, ei materni avi praenomen imponeret, obtemperavit. Dasselbe erzählt Festus im Codex Farnesianus p. 170 ed. Müller.[11a]) Wir heben nur die eine Thatsache hervor, dass das Geschlecht der Fabier, obwohl patricisch, in seiner Namengebnng dem Grundsatz der mütterlichen Abstammung folgte,[12]) und verweisen für alles Andere, insbesondere für die Erläuterung des Znsammenhangs zwischen der Grundidee des Mutterrechts und dem Namen Nnmerius so wie der Göttin Numeria auf das Mntterrecht S. 299 und die übrigen Stellen im Sachregister n. d. W. Numerii. Die Fabier aber leiten sich von Herakles ab,[13]) und zwar nicht von dem griechischen Gotte dieses Namens, sondern von dem sabinischen Sancus oder Σάγγος, wie der Fabische Beiname Sanga,[14]) die Gentilsacra auf dem Quirinal[15]) nnd die Geschichte des Gründers von Cures, Modius Fabidius, beweisen.[16]) Woraus sich ergiebt, dass der Principat

11) Die Trennnng der Schlachtlinien. Dazu sind die Analogieen bemerkt im Mutterrecht S. 15, 2. Die Benennung der Curien. Dazu MR. S. 271. 272.

11a) Parallele: Barsillai nahm ein Weib von den Töchtern Barsillai's, des Gileaditars, und wurde nach ihrem Namen genannt. Esra 2, 61. Nehemia 7, 63. Anch dies ein Rest der canaanitischen Vorzeit. Weiteres Beispiel ist Helena nach dem Mythns bei Ptolem. Hephaestio p. 23. Popp. Sabina nach Tacit. A. 13, 45.

12) Mutterrecht, Sachregister n. d. W. Mutter — Princip der Genealogie und Namengebung. Man bemerke, dass das Fabische Geschlecht den Orestesmythus in seiner Familiengeschichte wiederholt. Plutarch. Parall. min. 37 nach Dositheus.

13) Paulus ex Festo v. Fovii p. 87. Müller. Plutarch in Fabio Max. 1. Silius Ital. Punic. 2. 3; 7, 43; 8, 218.

14) Cicero in Pisonem c. 31. — 15) Livius 5, 46.

16) Dionysius 2, 43 nach Varro. Fabidius ist mit Fabius gleich. Ueber Modius werden wir später § 13 Note 39 eine Vermuthung äussern. Vergl. Sueton. Vespasian. 12.

des Mutterthums mit dem Culte des Sancus zusammenhängt und eine Eigenthümlichkeit der sabinischen Familie bildet. Drittens bietet die Auszeichnung der linken oder mütterlichen Seite,[17] viertens das Verhältniss Numa's zu Egeria,[18] fünftens die Sage von Tarpeia, in welcher die Wiederholung des hetärischen, durch ein Todtenmal gefeierten Königweibes nicht zu verkennen ist,[19] sechstens der Ausspruch des Lucanus, Pharsal. II, 368: nec more Sabino excepit tristis convicia festa maritus, siebentens die Errichtung des Senaculum matronarum auf dem sabinischen Quirinal, wo schon früher ein conventus matronalis abgehalten zu werden pflegte,[20] achtens eine in §. 34, Text zu den Noten 65 ff. näher zu bezeichnende Erscheinung der Beachtung sich dar. Neuntens machen wir auf die Bedeutung und Zahl der weiblichen Gottheiten,[21] auf die sabinische Zugehörigkeit des Wortes Sporium und der daraus abgeleiteten mütterlichen Bezeichnung Spurius,[22] so wie auf die Häufigkeit dieses Vornamens in sabinischen Familien[23] aufmerksam. Nicht zu übersehen ist zehntens des Sertorius aus Nursia schwärmerische Mutterverehrung,[24] mit welcher Tibers inveteratum erga matrem obsequium wegen des sabinischen Ursprungs der Claudier, und der sabinischen Flavier ähnlicher Charakter verglichen werden kann.[25] Der vorzugsweise stabile Sinn, den wir im Mutterrecht und in der Schrift über die Lykier als eine Auszeichnung

17) Liv. 1. 11. Valer. Max. 9, 7, 2. — Silius Ital. Pun. 8, 421. Liv. 9, 40. MR. §. 78 und Register u. d. W. Links.

18) Liv. 1, 19. Valer. Max. 1, 2, 1. Dionys. 2, 7. Plutarch. Numa 5. Ovid. F. 3, 261 ff. Arnob. adv. gent. 5, 1.

19) Besonders nach der Erzählung des Propert. 5, 4, wo das Liebesverhältniss des Tatius dem des Gyges entspricht. — Liv. 1, 11. Varro, L. L. 5, p. 48; Festus p. 363. Dionys. 2, 38—40. Laurent. Lyd. Mens. 1, 19.

20) Oben §. 4 N. 15. Julius Capit. in Heliogabalo c. 4.

21) Juno Curis, Minerva, Flora und Cloacina hetärischer Aphroditenatur, Magna Mater (Silius Ital., P. 8, 414—425: Reate dicatum caelicolum matri), Nerie Martis. Deae matres der gens Claudia, Feronia, Salus u. s. w. Liv. 24, 10.

22) Plutarch, Q. R. 103 am Schluss. In Lydien fanden wir Spermus (oben §. 3), in der phönizischen Theben die Sparti. MR., Register u. d. W. Säen.

23) Spurius Tarpeius, Spur. Ligustinus, Spur. Appius. Liv. 3, 31. 35; 42, 34 Für die Etruscer bemerkt dasselbe Vermiglioli, Monumenti di Perugia P. 2, p. 85.

24) Plutarch, Sertor. 2.

25) Tacit. A. 5, 3; 6, 51. Dio Cass. 57, 12. — Sueton, Vespasian. 1. 2.

der Muttervölker nachgewiesen haben, lässt sich hier eben so weuig verkenuen als in anderen Traditionen der ritterliche Muth, der Adelstolz und die demokratischen Sympathieen, welche in derselben Culturart wurzeln.[26] — Besonders hebe ich endlich eine gewiss aus Varro geschöpfte Nachricht des Plutarch hervor, weil diese zu der amazonischen Verachtung der Wollarbeit, wie wir sie bei Tanaquil fanden, die nächste Analogie liefert. In dem Bündniss, welches den Krieg wegen der geraubten Sabinerinnen beilegte. soll nämlich Verschonung mit den gewöhnlichen weiblichen Arbeiten für jene ausdrücklich bedungen worden sein. Wenn Plutarch das Wollespinnen ausnimmt, so wird dies von ihm aus der Erklärung des Namens Talasius im Sinne späterer Anschauungen abgeleitet.[27] Die ursprüngliche Sage muss die gynäkokratische Stellung der Sabinerinnen in ihrem vollen Umfang anerkannt haben. Dafür birgt die Erzählung des Curtius, Exped. Alexandri V, 9, nach welcher die persischen Frauen noch zu Alexander's Zeit jede Wollarbeit als unverträglich mit ihrer hohen Stellung von der Hand weisen.[28] Ein Volkszusammenhang der Sabiner und Perser wird aber von Hygin de origine urbium italicarum anerkannt,[29] und bestätigt durch die unläugbare Colonie der Lacedämonier,[30] die durch ihren tyrischen[31] Herakles einer-

26) Das Ritterliche tritt überall, besonders in dem Opfer der 300 Fabier, einer That, die nur in dem Kampf der Thermopylen ein Analogon hat, hervor. Der historische Charakter der Claudier zeugt für die übrigen Eigenschaften. Der Aufruf der Sclaven zur Freiheit durch Herdonius stellt Florus 2, 7 (ed. Halm) als den ersten Sclavenkrieg dar. Wie diese scheinbar sich ausschliessenden Eigenschaften mit der Gynäkokratie zusammenhängen, weist das MR. nach.

27) Romulus 15 und darnach Q. R. 85.

28) Man lese hiezu Buch Esther c. 1. Nach der Weigerung der Königin Vasthi, dem Gebot des Königs Ahasverus (Xerxes 486—465 v. Ch.) zu gehorchen, spricht Memuchan, der erste Rathgeber der Krone: es wird die That der Königin auskommen zu allen Weibern, dass sie ihre Herren verachten in ihren Augen, indem sie sprechen: der König Ahasverus befahl die Königin Vasthi zu bringen vor ihn, sie kam nicht. Und dieses Tages werden die Gemalinnen der Perser und Meder, die das Wort der Königin hören, es sagen zu allen Obersten des Königs, und genug Verachtung und Zank wird es geben. Joseph. Antiq. 11, 6, 1.

29) Bei Servius zu Aeneis 8, 638.

30) Cato bei Dionys. 2, 49. Strabo 5, p. 250. R. Rochette, Histoire des colonies Grecques 3, 112—117.

31) Diodor. 4, 23, verbunden mit Pausan. 3, 16, 4 und Herodot 5, 42—48.

seits mit den Stämmen des assyrischen Reichs, andererseits mit dem Volke des Semo Sancus in Religionsverwandtschaft stehen, und durch die freie und hohe Stellung ihrer Frauen dem letzteren sich noch enger anschliessen.[32]) Als Ergebniss aller aufgezählten Erscheinungen muss die bis zu amazonischen Sitten gesteigerte Gynäkokratie der Sabinerinnen betrachtet werden. Da nun diese ohne eine entsprechende Gestaltung des sabinischen Semo Sancuscultes, mithin ohne ein gleichartiges Verhältniss zwischen diesem Gotte und der in seinem Tempel aufgestellten Tanaquil nicht gedacht werden kann, so folgt, dass die etruscisch-sabinische Conjunction Tanaquil-Herakles der lydischen Omphale-Herakles durchaus entspricht, und hier wie dort ein gynäkokratisch-amazonisches Herrschaftsrecht des Weibes über den Mann zu Grunde liegt.

§. 13.

Genauere Entwickelung des Parallelismus zwischen Tanaquil und den Frauen der asiatischen Königsdynastieen.

D. Die Conjunction beider mit Herakles. Fortsetzung. Uebereinstimmung des sabinischen mit dem lydischen Herakles in seinem buhlerischen Charakter. Die Verbindung Larentia-Herakles.

Von den im Eingang des vorigen Paragraphen angezeigten Beweisthemen ist jetzt das zweite, die Darstellung der buhlerischen Auffassung des sabinischen Tanaquildieners, zu erledigen. Wir erblicken diesen Zug in dem Mythus von Larentia und Herakles, welcher durch die Verbindung mit der Regierungszeit des Königs Ancus Martius seine sabinische Angehörigkeit deutlich zu erkennen giebt. Ein Tempelaufseher des Herakles [1]) — so erzählt Plutarch

---

Unten §. 30, N. 26. — Ueber die Verwandtschaft der Spartaner mit den Juden, unten §. 30, N. 35.

32) Plutarch, Vergleichung des Numa mit Lykurg. MR., Register u. d. W. Sparta. Perser. Unten §. 30. Inschrift im Bullet. 1844, p. 145.

1) Servius zu Aen. 9, 648. Aedituus fuit: quod in ingenti honore apud maiores fuit. Pausan. 9, 37, 5. Varro L. L. 5, p. 58. Gruter Inscr. p. 308, 2. Der aedituus trug ursprünglich selbst einen hohenpriesterlichen Charakter, wozu die Stellung der Thorwärter nach dem Mosaischen Gesetz die nächste Parallele liefert. II. Könige 22, 4. I. Chron. 10, 22; 16, 23; 17, 42; 27. Bei Tertullian, Cultus feminar. 2, 1, wird templi aedituus mit antistes verbunden.

in den römischen Fragen c. 35[2]) — pflegte, da er, wie alle derartigen Leute, viele Mussestunden hatte, den grössten Theil des Tages mit Würfel- und Brettspiel hinzubringen. Einst nun, da keiner seiner gewöhnlichen Kameraden sich bei ihm einstellte, lud er aus langer Weile den Herakles selbst zum Würfelspiele ein, und machte mit ihm aus, wenn er gewinne, so erwarte er von dem Gott irgend eine Gnade, verlöre er aber, so würde er ihm ein Gastmal[2a]) geben und ein hübsches Mädchen zuführen. Dann stellte er die Würfel hin, warf zuerst für sich, dann für Herakles und verlor. Seinem Versprechen getreu, veranstaltete er nun ein prächtiges Gastmal und dang Larentia, eine gemeine Buhlerin.[3]) Nachdem er sie auf das beste bewirthet hatte, brachte er sie im Tempel zu Bett, verschloss die Thüre und begab sich weg. Des Nachts kam, der Sage zufolge, Herakles zu ihr, jedoch nicht auf menschliche Weise, hiess sie mit Anbruch des Tages nach dem Markte gehen, an den ihr zuerst Begegnenden[4]) sich wenden und sich um dessen Liebe bewerben. Larentia ging demnach, sobald sie aufgestanden war, hin, und traf zuerst Tarrutius an, einen reichen Mann, der noch unverheirathet aber schon bei Jahren war.[5]) Als dieser das Geschehene erfuhr, liess er ihr nicht allein, so lange er lebte, die Herrschaft im Hause, sondern setzte sie auch, als er starb, zur Erbin ein. Larentia selbst aber vermachte in der Folge

2) Dieselbe Erzählung wird wiederholt im Leben des Romulus c. 5. Ferner von Augustin, Civitas Dei 6, 7. Macrob. Saturn. 1, 10, wo die Regierungszeit des Ancus und derselbe König als Gründer des Larentiamales im Velabrum genannt wird. Tertullian, Ad nationes 1, 10. Wichtig sind ferner Gellius, Noctes atticae 6, 7. Lactantius, Inst. div. 1, 20, 5. Tertullian, Apologetic. c. 13 und Verro L. L. 6, p. 205 ed. Spengel. An der letzteren Stelle ist die Emendation des Scaliger unbedenklich anzunehmen. An der Stelle Larentia's erscheint auch die sabinische Flora. Siehe unten §. 27.

2a) Athenaeus 4, p. 153.

3) Scortum meritorium und amica Herculis nennt sie Tertullian. Gellius: corpus in vulgus dabat. Macrobius: per id tempus nobilissimum scortum. Lactant.: Herculis scortum. Ebenso Fasti Praenest. zu 23. December. Bei Tertullian, Pallium 4, heisst auch Omphale Herculis scortum.

4) Oben §. 11, Text zu den Noten 17—21.

5) Tertullian schreibt: quidam juvenis. Augustin: juvenis ditissimus. Die Wendung des Plutarch entspringt aus dem Bestreben, das Ereigniss wahrscheinlicher zu machen.

bei ihrem Tode alle ihre Güter dem römischen Volk, und aus diesem Grunde wird ihr so grosse Ehre erwiesen.[6])

In diesem Mythus, welcher nach Macrob bei Cato sich vorfand, wird die unkeusche Natur des sabinischen Herakles auf's bestimmteste anerkannt, überdies aber Larentia zu ihrem Buhlen in dasselbe Verhältniss gesetzt, welches die lydische Tradition Omphale anweist. Alle auszeichnenden Eigenschaften der letzteren kehren bei jener wieder. Wie Omphale ihre Macht und Auszeichnung von Herakles ableitet, also auch Larentia, deren reiches Gut von Tarrutius, dem menschlichen Abbilde des Gottes, herstammt.[7]) Wie ferner die Lyderin das höhere männliche Wesen in ihre tiefere Sphäre herabzieht und dem Mylittagesetz dienstbar macht, also auch Larentia, die verführerische Hetäre, die als Fabula oder Faula,[8]) d. i. als Aphrodite Peitho oder Suada, Tarrutius' Liebe und dadurch die Herrschaft über ihn gewinnt. Derselbe Parallelismus reicht in alle Einzelheiten. Omphale heisst Selavin des Jardanos; sie wird aus verachtetem Stande zu den höchsten Ehren berufen;[9]) Larentia in gleichem Sinne vile scortum und Patronin des Sclavenstandes.[10]) Ja auch darin stimmen beide überein, dass sie nur allmälig zu der höchsten Dignation emporsteigen gleich Nitocris,

6) Die Larentinalia fallen auf den 23. December und sind feriae Jovis. Macrob. l. l. Gellius: ob id meritum a flamine Quirinali sacrificium ei publice fit et dies e nomine eius in fastos additus. Fasti Praenestini und dazu C. J. L. 1, p. 409. Warum feriae Jovis, wird später gezeigt.

7) So Plutarch und Augustin. Die übrigen Quellen nennen nicht die Erbschaft, sondern die Prostitution als Quelle von Larentia's Reichthum. So Cato bei Macrob: Larentia meretricio quaestu locupletata. Beides sind Wendungen des gleichen Gedankens. Quelle des Reichthums ist immer Herakles, wie Augustin in den Worten: apud (Tarrutium) esset inventura mercedem, quam sibi credere deberet ab Hercule persolutam, hervorhebt.

8) Plutarch giebt Fabula, Lactant. Faula.

9) Herodot 1, 7. Apollod. 2, 6, 3. Ebenso Semiramis. Plinius 35, c. 36. Diodor 2, 4, und die Königinnen der Sakäen. Oben §. 9.

10) Varro, L. L. 6, p. 205 Spengel. Hoc sacrificium fit in Velabro qua in novam viam exitur, ut aiunt quidam, ad sepulcrum Accae, ut quod ibi prope faciunt diis manibus servilibus sacerdotes. So tritt Larentia der ebenfalls sabinischen Feronia zur Seite. Dionys. 2, 49. Serv. zu Aen. 8, 564. Damit ist das Ereigniss des Appius Herdonius bei Liv. 3, 15 und was Dio 18, 13 von Nursia erzählt, zusammenzustellen. Die Beziehung des Mutterrechts zu allgemeiner Freiheit ist überall dieselbe.

der Sandalenherrin, und so manchen orientalischen Kedeschen, die aus dem Harem auf den Thron gelangen. Wir gehen weiter und stellen das Larentiamal mit dem lydischen und ägyptischen Ἑταίρας τάφος zusammen. Es ist das Denkmal des Aphroditischen Königsweibes, von dem, wie in Lydien den Herakliden, so zu Rom dem römischen Volke[11]) Macht und Reichthum stammen. Untersuchen wir endlich Larentia's Wesen nach dem Inhalt seiner Göttlichkeit, so erkennen wir die Anlage des Aphroditischen Weibes der asiatischen Dynastieen, insbesondere der lydischen Tydo, in ihrem ganzen Umfange wieder. Wie diese die beiden Pole des Lebens, das Werden und Vergehen, die Licht- und Schattenseite der Natur in sich verbindet,[12]) also ist auch Larentia zugleich Lebens- und Todesmutter, zugleich Amme und Libitina, zugleich im April und im December verehrt: ein Doppelgesicht gleich dem Gygesweibe, aber aus Unbehilflichkeit von den römischen Schriftstellern in zwei getrennte Gestalten aufgelöst.[13]) Sollen wir jetzt noch auf die Beziehung des Sumpfcultes zu diesem ganzen Ideenkreise aufmerksam machen? Wir kennen aus früheren Bemerkungen[13a]) den Zusammenhang des in der Sumpfvegetation geoffenbarten fessellosen Naturlebens mit der hetärischen Geschlechtsbefriedigung, und haben uns nur noch an die Gleichstellung beider mit dem Haarwuchse[14]) zu erinnern, um zu gleicher Zeit die Anlage des Larentiamales in den Sümpfen des Velabrum, die vielfache Auszeich-

11) Statt des römischen Volks wird auch Romulus genannt und dann das Ereigniss in die Regierungszeit des ersten Königs zurückverlegt. So von Macer bei Macrob. Hier ist Tarrutius ein Etrusker, was die Verwandtschaft des sabinischen mit dem etruscischen Heraklescult von neuem bestätigt.

12) Oben §. 11, Noten 33—35.

13) Diese Sonderung zweier Larentiae findet sich bei Plutarch und Lactantius, weniger entschieden bei Gellius und Macrob, bei Varro wiederum mit aller Schärfe, sofern wir Scaliger's Emendation annehmen. Wie man beide doch wieder vereinigte, zeigt Plutarch's Bemerkung, dass das Andenken beider an derselben Oertlichkeit hafte. Die Feier im April wurde nach derselben Quelle durch den Flamen Martialis vollzogen. Siehe die Stellen in Note 2.

13a) Oben §. 8, N. 16; §. 11, N. 22.

14) Oben §. 8, N. 16. Nach Pausan. 7, 5, 3 schoren die thracischen Kedeschen zu Ehren ihres tyrischen Herakles das Haupt. Zu Velitrae aber, wo Herakles, Sancus und Apoll neben einander Tempel besitzen, gilt capillus in Herculis fano enatus als schreckendes Anzeichen. Liv. 32, 1.

nung der Sümpfe in der sabinischen Religion[15]) und die calva Venus des Königs Ancus[16]) sammt den Erscheinungen des tyrischen Herakleskults zu Erythrae[17]) in ihrem Zusammenhange zu verstehen. So ist die Abhängigkeit des Larentiamythus von den cultlichen Vorstellungen Assyriens eine unbestreitbare Thatsache. Wir machen aber noch auf einige weitere Berührungspunkte aufmerksam.

Erstens. Das Würfelspiel,[18]) von dessen Ausgang das Glück Larentia's abhängt, begegnet auch in einheimisch lydischen Traditionen,[19]) und zeigt hier denselben cultlichen Charakter und dieselbe religiöse Grundidee wie in der römischen Sage. Der Wechsel des Hungers und des Ueberflusses tritt in dem Auswanderungsmythus eben so bestimmt mit dem Doppelloose des Würfelspiels in Verbindung, wie in der Larentiasage die zwiefache Erscheinung von Fruchtbarkeit und Untergang.[20]) In beiden Fällen ist überdies die Beziehung zu Herakles dieselbe, wie wir aus dem Heraklidencharakter des auswandernden Volks[21]) und aus anderen Anzeichen schliessen.[22]) Sehen wir uns in den Ländern des Orients weiter um, so begegnet zuerst Phönizien, dann Aegypten. Denn auch jenes gilt als Heimath des Würfelspiels[23]) und dieses besitzt den Mythus von Rhampsinit's Niederfahrt zu Demeter's unterirdischem Reiche, wo aus dem Würfelspiel und dessen wechselndem Gewinn und Verlust das goldene Vlies des

---

15) Lacus Curtius: Liv. 1, 13. Varro, L. L. 5, p. 149 nach Piso. Ferner Arnob. adv. gent. 5, 1.

16) Serv. Aen. 1, 724. — 17) N. 14.

18) Diesem Symbol ist meine Arbeit Sul significato dei dadi e delle mani nei sepolcri degli antichi, Annali dell' Inst. 1858, p. 141—163 gewidmet

19) Herodot 1, 94.

20) Ersteres in der reichen Mahlzeit, letzteres in Larentia's Todtenfeier. — Das jüdische Loosfest der Purim, das in seinen 2 Tagen denselben Wechsel zeigt, verknüpft sich mit der Erinnerung an die Thaten der Favoritbuhlerin des Königs Ahasverus, Esther. Auch dieses ist älter als das historische Ereigniss, auf welches seine Einführung zurückgeführt wird. Esther c. 9. Zusatz zu Esther c. 8, 6 ff.

21) Oben §§. 3. 4. 6.

22) Nämlich daraus, dass der Würfel auch neben Geryon, einer lydischen Sagengestalt, und neben Herakles von Bura, der nach phönizischer Sitte Höhlencult empfängt, erscheint. Sueton in Tiberio c. 14. Pausan. 1, 35, 6; 7, 25, 6.

23) Siehe die angeführte Abhandlung in den Annali p. 147 und O. Jahn, Palamedes S. 27.

Erntesegens hervorgeht.[24]) Ja in der letzteren Erzählnng wird dem Hetärismns dieselbe Bedentung zuerkannt, welche er in dem Larentiamythus besitzt.[25]) Aus orientalischer Quelle stammt die entsprechende Anwendung des Würfelspiels im Sonnendienste der attischen Athene Skiras, in dem der orchomenischen Chariten nnd in dem Culte des Orphischen Dionysos,[26]) welches Gottes Gleichheit mit dem lydischen Herakles-Sandon wir weiterhin noch besonders berühren. Endlich bietet Etrurien eine Erzählung dar, welche den Grundgedanken des lydischen Mythus in mystischer Uebertragung auf das Loos der menschlichen Seele zu erkennen giebt.[27])

Zweitens. Auch die Darbringnng einer Hetäre im Tempel zum nächtlichen Genuss des Gottes hat in den assyrischen Culten ihre Vorbilder. Den Verschluss einer Kedesche im Heiligthum Baal's zu Babylon, des thebanischen Zeus in dem ägyptischen Theben, des lykischen Apoll zu Patara bezeugen Herodot I, 181, 182 nnd Strabo XVII, p. 816.[27a]) Zu Babylon enthält jenes Frauengemach kein Götterbild, nur ein Prachtpolster ist aufgeschlagen, dabei ein goldener Tisch. Dieselbe Bildlosigkeit ist für das sabinische Heiligthum des Sancus-Herakles anzunehmen[28]) und in

24) Herodot 2, 122. Plato im Phaedrus o. 59, womit zu vergleichen Jablonsky im Pantheon Aegypt. P. III, p. 157 und Orelli zn Sanchoniathon p. 23. — Plutarch. Isis c. 12 spricht von dem Brettspiel, das nach Funden in ägyptischen Gräbern eine dem Würfelspiel analoge Funerärbedeutung gehabt haben muss. Marietta, Notice sur la musée de Boulaq p. 158 No. 351.

25) Herodot hebt die Prostitution der Rhampsinittochter mit der Verpflichtung, keinen Buhlen zu verschmähen, hervor, und darauf geht auch die Sitte, den Priestern die Augen zn verbinden, nnd das Scheeren der einen Wange. Siehe oben §. 10, Note 26; §. 11, Note 17—20.

26) Die Nachweisungen in der angeführten Abhandlnng. Pollux 9, p. 384 Bekker. Eustathius ad Od. 1, p. 1397. Annali p. 150 über Athene Skiras. Eine zu Athen gefundene Terracotte, abgebildet in Gerhard's Denkmälern 1863, Taf. 173 darstellend die πεττεία, dürfte sich auf diesen Cult beziehen.

27) Valerius Maximus' Erzählung von dem Würfelspiel des veientischen Königs Lars Tolumnius 9, 9, 3. So stirbt bei demselben Spiele der alte Orphische Zagreus, Annali p. 157, so Medea's Kinderpaar. Der Satz, dass der Verlierende gewinnt, weil das Samenkorn nnd der menschliche Leib verwesen muss, um wieder zn erstehen, tritt in diesen Beispielen klar hervor.

27a) Mutterrecht S. 129.

28) Oben §. 12, Note 8.

dem Larentiamythus offenbar vorausgesetzt. Endlich ist nach der Ansicht der Chaldäer Baal selbst der nächtliche Befruchter des Weibes,[29]) was mit der römischen Tradition übereinstimmt. Denn wenn diese hinzufügt, Herakles habe Larentia geboten, sich auf die Strasse zu begeben und den ersten Besten zur Umarmung anfzufordern, so wiederholt sich hierin nur jene schon bei den Sakäen beachtete Auffassnug, die in dem sterblichen Befruchter den Gott selbst als summus sator, wie in der geweihten Buhldirne Aphrodite-Mylitta erblickt.[30]) So entsprechen sich der babylonische Baal und der sabinische Herakles, zwei Göttergestalten, deren inneren Zusammenhang wir im §. 16 noch weiter darlegen. Durch die beiden erläuterten Punkte wird die Aufgabe dieses Paragraphen vollends gelöst. Wir sehen, dass der Gedanke an ein buhlerisches Verhältniss des sabinischen Sancus Herakles zu Weibern von Omphale's Geltung der Sage nicht fremd ist, dass mithin die Bedeutung, welche wir der Conjunction Tanaquil-Herakles beilegen, mit der Natur des sabinischen Gottes übereinstimmt.

29) Vergleiche dazu Plutarch's Angabe über die Ideen Aegyptens von der Befruchtung eines sterblichen Weibes durch einen Gott. Tischreden 8, 1. MR. §§. 74. 75.

30) Oben §. 9. Summus sator, wie in dem kolchischen Aeetes, in Circe's und Chariclea's Mythus, in dem Glauben der Aethiopier nach Bion in Fr. h. gr. 4, p. 351 und in Jon. Die hierauf bezüglichen Traditionen sind im Mutterrecht einlässlich behandelt.

Excurs
über den Orientalismus der albanisch-römischen Namen Fufetius und Metius.

In der mitgetheilten Erzählung Plutarch's heisst der Buhle Larentia's Tarrutius,[31]) Dieser männlichen Bezeichnung entspricht die weibliche Tarratia. So heisst jene Vestalin, welche dem römischen Volke das Marsfeld geschenkt, und dadurch die Privilegien der Vestalinnen veranlasst haben soll.[32]) Die Uebereinstimmung dieser Tradition mit der von Cato erhaltenen über das Vieräckergeschenk der Larentia[33]) ist so augenfällig, dass wir eine

31) Macrob. giebt Carrucius, ein Wechsel der Consonantirung, der sich in Talos, Kalos wiederholt. Schol. zu Sophocl. Oedipus auf Kolonos 1320. Pausan. 1, 21, 6: 1, 36, 5. Clem. Alex. Protr. p. 30 ed. Sylb. Lucian, Piscator 42 mit dem Schol. — Fasti Praenestini verschreiben Tarutilus.

32) Gellius 7, 6. Plinius 34, c. 6, sect. 11. Plutarch Poplicola 7.

33) Bei Macrob. S. 1, 10. Die solare Natur der Vierzahl haben wir in §. 10 N. 22b bemerkt. Wir finden sie wiederholt in den 4 Söhnen und 3 Brüdern Numa's nach Plutarch im N. 3. 21, auch anerkannt in den Namen Mamercus, Marcius, Pinus, dem angeblichen Stammvater der Heraklidischen Priesterfamilie der Pinarier.

gleichgeltende Bedeutung beider Frauen anzunehmen berechtigt sind, zumal beide mit Mars-Quirinus in gleicher Conjunction auftreten.[34]) Nun aber trägt Gaia Tarratia noch einen zweiten Namen, der durch doppeltes Zeugniss ausser Zweifel gesetzt wird. Sie heisst sowohl bei Gellius als bei Plinius Fufetia,[35]) schliesst also an Fufetius, den albanischen Dictator,[36]) und an den gleichnamigen Gründer der Sortes praenestinae sich an.[37]) Dadurch werden wir zur Entdeckung eines der merkwürdigsten Sprachreste des hebräischen und phönizischen Alterthums in Italien hingeleitet. Denn Fufetius ist die italische[38]) Aussprache des hebräischen Schophtim, des phönizischen Sufetius, welche letztere Form dem Verfasser des Fragments de praenomine noch immer den Vorzug zu verdienen schien. Bei ihm heissen die obersten Magistrate, die δικασταί oder Richter (Joseph. Apion. I, 21), welche nach Abschaffung des Königthums Alba regierten, Metius Sufetius und Tutor Cloelius.[39]) Bei der Würdigung dieses Namens haben wir nicht zu vergessen, dass nach der orientalischen, zumal hebräischen und phönizischen Auffassung jede civile Gewalt auf der priesterlichen ruht,

---

34) Larentia's Dienst versehen die flamines des Quirinus und Mars, siehe N. 6. 13. Tarratia aber ist Vestalin, daher zu Mars in enger Beziehung, ihr Geschenk der campus Martius. Die Gleichstellung der Vestalin mit der Buhlerin kann nicht auffallen. Oben §. 7, N. 17. 36. Auch Tarpeia vereinigt beide Eigenschaften, §. 12, N. 20.

35) Gellius 7, 7: Accae Larentiae et Cajae Tarratiae, sive illa Fufetia est, nomina in antiquis annalibus celebria sunt. Plinius 34, 6, 11: invenitur statua decreta et Tarratiae Gaiae sive Fufetiae, virgini Vestali. So geben die Codd. Vossianus und Riccardianus, vier andere spätere: Suffetiae. Furetiae, das Sillig aufgenommen hat, kommt gar nicht in Betracht.

36) Liv. 1, 23. 28. Valer. Maxim. 7, 4, 1. Auret. Vict. de vir. ill. 4, 9. Dionys. 3, 5. (Φουφέττιος) Alexarchus bei Plutarch, Parall. min. c. 7 (Φουβέττιος). Ennius bei Quintilian. Inst. or. 1, 5, 12: in eodem vitii geminatione Mettoi Fobettoi dicens Ennius poetico iure defenditur. Vergl. Ennianae poësis reliquiae ed. Vahlen. Libri II fr. 5. Virgil, Aeneis 8, 642 giebt nur Metius. — Das Salmasius'sche Apographon des Ampelius. Lib. memorialis c. 39, das einzige, das wir besitzen, schreibt Mettus Suffelius, was die Ausgaben ohne Grund in Fuffetius ändern.

37) Cicero de divinatione 2, 41: Numerium Suffucium Praenestinorum monumenta declarant, honestum hominem et nobilem etc. Die Lesart Suffucius steht schon in der Venetianer Ausgabe von 1508 wie bei Orelli und Giese. Die Manutiane von 1555 giebt Suffetium, C. Paris 7698: Suffustium. 6339: Suffustum. 6334: Suffetium. 9320 nur Num. Den Zusammenhang des Vornamens Numerius mit dem Culte des orientalischen Herakles haben wir oben §. 12, Text zu den Noten 12—16, nachgewiesen, und die Uebereinstimmung zwischen der pränestinischen Caeculussage, dem Geburtsmythus des Romulus nach Promathion bei Plutarch, endlich der Erzählung von Cures' Gründung nach Varro bei Dionys. 2, 48 ebenfalls früher angemerkt. Die Verbreitung des Wortes Suffetius nach Präneste wird durch diese Verbindungen bestätigt.

38) F. hat hier die Geltung des Sibilus, so dass beide Schreibweisen gleichberechtigt sind. Den griechischen Alphabeten fremd, ist es eine Schöpfung Mittelitaliens. Das Alphabet von Bomarzo unterscheidet F und Ph, und in der lateinischen Redaction der eugubinischen Tafeln wird ph durch f gegeben. In derselben steht für tres, tref, für filios, filiuf.

39) Die von mir verglichenen Handschriften der Pariser Bibliothek No. 5841. 5842. 5847. 5849. 5854. 5858 geben übereinstimmend Metium Sufetium, und weichen nur darin von einander ab, dass sie auch wohl f verdoppeln. In der Form Cloelius sind alle einig. Sie wiederholt die bekanntere Cluilius, welche mit der sabinischen Venus Cluacina zusammenzuhängen scheint. — Die Zweizahl der Sufeten mit Vorrang des einen meist allein genannten stimmt mit der Einrichtung von Tyrus und aller tyrischen Colonieen genau überein. Movers, Phönic. II, 1, 533—536. Noch unter römischer Herrschaft sind die Städte Sardiniens von 2 Sufeten verwaltet. Wir ersehen diese Thatsache aus der phönizischen Inschrift, gefunden zu Pauli Gerrei und erläutert von A. Peyron, Illustrazione di una base votiva in bronzo con iscrizione trilingua latina, graeca e fenicia. Torino 1862, p. 28. Früher Bekanntes bei Gesenius, M. Ph. 1, p. 214.

ja dass nach der Strenge des theokratischen Gedankens der religiöse Beruf den staatlichen durchaus beherrscht. Woraus sich erklärt, wie es kommt, dass Sufetius neben Fortuna, Sufetia neben Vesta mit Sufetius Metius, also die priesterlichen Benennungen mit der magistratlichen zusammenfallen. —

Dem Anschluss von Fufetius an Sufetius, Schophtim, entspricht der orientalische Ursprung von Metius. Dieser Name ist nicht nur albanisch, sondern auch sabinisch. So haben wir Metius Curtius beim auctor de praenomine, Μέττιος Κούρτιος bei Dionys. II, 42. 46, Mettus bei Livius I, 12. Sabinisch ist ferner Sthennius Mettius, der nach Alfius bei Festus p. 158 M. die samnitische Colonie der Mamertiner gründet. In allen diesen Anwendungen verbindet sich das Wort mit einer hohen, bürgerlichen zugleich und religiösen Auszeichnung. Dasselbe ist der Fall mit Mathan. So heisst der Oberpriester des Baal in II. Chronic. 23, 17, II. Könige 11, 18 (vergl. Jeremia 38, 1), und darauf gründen sich die tyrischen Königsnamen Matten, Meten, Metinus, der cilicische Tarcondimetus, über welche Movers, Phönizier, zweiten Bandes erster Theil S. 353, Gesenius M. Ph. I, p. 410 einlässlich handeln. Hieraus geht die Abhängigkeit des sabinisch albanischen Namens von dem phönizisch-tyrischen hervor. Wir machen aber noch auf weitere Bestätigungen aufmerksam. 1) Ps. Plutarch stellt in den kleinen Parallelen c. 5 Metius Curtius als ein Opfer des tarsischen Zeus dar. Unter diesem Gotte kann nur Herakles-Sandon, der Archeget von Tarsus, der auf den Münzen der Stadt als olympischer Zeus erscheint,[39a] gemeint sein. Wir sehen also hier Metius dem phönizischen Herakles ebenso verbunden wie Mathan dem Baal, als dessen Sohn und Vorkämpfer jener betrachtet wird.[40] 2) Plutarch, kleine Parallelen c. 7, stellt mit der Viertheilung des Metius Sufetius die Strafe, welche Herakles über Pyrächmes verhängte, in Parallele. Die religiöse Verbindung von Metius mit Herakles, dem Belus minor,[41] liegt auch hier klar vor, und die uranische Natur des Gottes ist aus der Zerreissung nach allen Himmelsgegenden überdiess ersichtlich genug. 3) In §. 12 Note 16 wurde auf den Heraklescharakter des Modius Fabidius hingewiesen. Fällt nun, wie wir zeigten, Fabidius mit Fabius, dem Herakliden, zusammen, so kann Modius kaum anders als durch Metius erklärt werden. So finden wir, wie Movers a. a. O. hervorhebt, auch für den tyrischen Matten, Meten die dunkle Form Mutto, Μύττονος.[42] Wie aber auch über diese letztere Zusammenstellung geurtheilt werden mag: so viel ist ausser Zweifel, dass der Richtername Metius Fufetius in dem

39a) Siehe unten §. 14, N. 13.

40) Unten §§. 17. 18.

41) Darüber §. 17. Beachtenswerth ist Servius zu Aeneis 1, 648: Methres, qui et Belus minor.

42) Der Name Meten begegnet uns noch in späterer Zeit. So finden wir Methen als cognomen bei Muratori p. 942, 2. — Eine Inschrift von Cagliari, zum ersten Male mitgetheilt von Landi de Vesme, Tavole di bronso trovate in Esterzili, Torino 1867 p. 53 giebt einem Soldaten aus Thracien vom Stamme der Bessi den Namen Mettenius. — Vielleicht gehört hierher auch die etruscische Inschrift bei Vermiglioli, Monumenti di Perugia P. III, p. 132, No. 240. Töpfernamen Mettim (Metti manu) und Mettus stehen bei Fröhner, I. terrae coctae p. 59. Unter Domitian erscheint Metius Carus. Bekannt ist der Scholiast Marcus Mettius Epaphroditus von Chaeronea. In Afrika finden wir Metius, Matius, Mattius, Modius. Renier, Inscript. 932. 2939. 2462 u. s. w. — Metius Pompusianus, Metius Tusculanus (Orosius 3, 9), Publius Metius, das Werkzeug des Saturnin, u. a. m. Sabinisch sind Trebulani Mutuesci und Suffenates.

assyrisch-phönizischen Belus-Heraklescult seine Wurzel hat, dass die Vestalin Sufetia auf denselben Ursprung zurückgeht, dass mithin derselbe orientalische Zusammenhang, welchen wir in der sabinisch-römischen Sage von der Buhlschaft des Herakles mit Larentia erkannten, auch in dem Namen Gaia Fufetia und überhaupt in den italischen Fufetiern sich wiederfindet. Wodurch das Resultat unseres §. 13 eine ungeahnte Bestätigung erhält.

§. 14.

Genauere Entwickelung des Parallelismus zwischen Tanaquil und den Frauen der asiatischen Königsdynastieen.

D. Die Conjunction beider mit Herakles. Schluss. Vergleichung des sabinischen Heraklesnamens Sancus mit dem lydisch-assyrischen Sandon. — Orientalischer Ursprung der Bezeichnung Semo.

Die Gleichstellung der Conjnnction Tanaquil-Herakles mit Omphale-Herakles, deren Beweis die letzten Paragraphen erbringen, hätte uns veranlassen können, eine dritte gleichgeltende Verbindung, Delila-Samson, in den Kreis unserer Untersnchnngen zn ziehen. Denn anch Samson wird als Herakles anfgefasst nnd gleich den Herakliden Aeneas nnd Ascanius als Leodamas dargestellt (Oben §. 6, Nr. 4). Ebenso wiederholt sich in seiner Sage die Bedeutung des Haares, wie sie in den Heraklesmythen, in der Sage von Amphitryon's Kampf gegen die Taphier bei Tzetzes zn Cassandra 932 nnd in dem Prodiginm des Tempels von Velitrae (nnten §. 15, Nr. 16) vorliegt. Ferner überrascht die Bedeutung der Füchse in dem Samsonmythns dnrch ihren Einklang mit jener der Sage und Gebränche von Carseoli (nnten Excnrs zu §. 30), und dnrch die Verbindung beider Anwendungen mit der Feuernatur des Herakles-Mars. Endlich verweisen die beiden Säulen, die Samson nmstürzt, auf die Weltsänlen des Herakles nach orientalischer Vorstellnng (nnten Excurs zu §. 17), also dass sich an der Uebertragnng der Heraklesidee auf Samson nicht im geringsten zweifeln lässt, mithin sein Verhältniss zur buhlerischen Delila (vergleiche Alilat, die arabische Urania nach Herodot III, 8) von selbst sich mit jenem zn Omphale als Vergleichung darbietet. Wir ziehen es jedoch vor, statt diese weitere Verzweignng derselben Anschaunng genau zu erörtern, auf eine andere Erscheinung

hinzuweisen, die für den Orientalismus Italiens von näher liegender Bedeutung ist. Vielleicht hat der Nachweis der Identität des buhlerischen Herakles in Lydien und bei den Sabinern den denkenden Leser schon selbst zu der Frage geführt, ob nicht auch der Name Sancus, der jeder griechischen oder lateinischen Herleitung spottet, in den asiatischen Religionen seinen Ursprung habe? Indem wir jetzt auf diese eintreten, wiederholen wir den Vorbehalt, der schon in der Einleitung betont wurde. Wir stellen die Untersuchung des vorliegenden Paragraphen ausser den Rahmen unseres Beweises, und wollen sie für nicht mehr als einen grössern Excurs angesehen wissen.

Die gewöhnliche Namensform ist Sancus. So schreiben Livius XXXII, 1. Festus p. 229, 243 ed. M. Silius Ital. VIII, 422. Augustin. C. D. XVIII, 19: Sabini etiam regem suum primum Sancum, sive, ut aliqui appellant, Sanctum rettulerunt in Deos. Lactant. I, 15, 8. Dionys. H. II, 49 nennt nach Cato Sabus Sohn *τοῦ Σάγκου* und wiederholt diese Form IV, 58. Ovid Fast. VI, 213 hat ebenfalls Sancus und behandelt diesen Namen neben den beiden übrigen Semo und Fidius als einen durchaus selbstständigen.[1] Laurentius Lydus giebt zu dem Monat Junius, in welchen nach Ovid l. l. das Fest des Gottes fällt, die Bemerkung: *τὸ Σάγγος ὄνομα οὐρανὸν σημαίνει τῇ Σαβίνων γλώσσῃ.*[2] Bestätigt wird die Form Sangus durch den schon erwähnten Fabius Sanga; die Erklärung selbst stimmt mit der Bedeutung des Sancus und seiner ehernen Schilde,[3] eines wohlbekannten Himmelssymbols, überein.[4] Eine andere Consonantirung zeigt avis Sanqualis, worüber Festus p. 317 und Plinius 10, 7 und porta Sanqualis, worüber Festus p. 343 und Paulus ex Festo p. 345.[5] Ausser diesen römischen Quellen besitzen wir die Angaben der eugubinischen

1) Orelli-Henzen, Thes. inscr. No. 1860. 6999.

2) De mensib. 4, 58 p. 250 ed. Roether. Vergl. Aelius bei Varro L. L. 5, p. 72. — — Sanctum ab Sabina lingua, Herculem a Graeca.

3) Oben §. 12, Note 9.

4) Vergleiche Aufrecht S. 189 und Mommsen, Unterital. Dialekte S. 354.

5) Als Eigenname kommt Q. Sanquinius triumvir monetalis auf Münzen des C. Julius Caesar vor. Borghesi, O. N. 4, 8. Sangurius auf einem Steine aus Hatria Piceni. C. Insc. lat. I, No. 1419. Die Picentiner stammen von den Sabinern ab.

Tafeln.[6]) Sie bestimmen das Ritual eines Opfers an Fidius Sansius nnd geben in der lateinischen Schrift Fise Sansie, in der nationalen Fise Saçi, was eine nenere Form ist. Nach diesen Dativen bestimmen sich die Nominative Fiso Sansio, wobei Fiso zn Fidius sich verhält wie Clausus zn Claudius, Bansae zu Bantiae, μέσος zu medius. Sansio weist seinerseits auf Sanco zurück, wobei die Adjectivbildung in io die Wandlung des c in s herbeiführt. In anderer als adjectivischer Bildnng kennen die eugubinischen Tafeln den Gott Sancus nicht.[6a]) Ansser Fiso Sansio nennen sie noch Fisovi Sansi nnd Sançi, Fisovie Sancie[6a]) (Fisovio Sansio), der neben Fiso verehrt wird, und Jupater Saçe[7]) (Jupiter Sansio). — Die Form Sanctus, welche Augustinus a. a. O. an zweiter Stelle nennt, findet sich in dem Farnesischen Festus p. 241 Müller: in aede Sanctus, qni deus Dius Fidius vocatur, woraus sich schliessen lässt, dass das Wort auch nach der vierten declinirt wurde. Ferner in dem Titel des L. Mnmmius a. d. J. 608, Corp. Inscr. lat. I, 542; dann bei Propert. El. V, 9, 71—74, wo Sanctus zu der Anrufung sancte pater und zn der Erklärung qnoniam manibns purgatum sanxerat orbem, Veranlassnng gab. Ueberdies bei Tertullian ad nationes II, 9 nnd in den Inschriften bei Orelli 1859 und 1861 Sancto Sanco Semoni Deo Fidio sacrum: etc., worans znletzt Simon Magus mit dem Beisatz sanctus Deus geworden ist.[8]) Zwei Umstände haben die fehlerhafte Form Sanctus begünstigt: nämlich znnächst die mehrere Verständlichkeit des anklingenden einheimischen vor dem fremden Worte, überdies das Entsprechen des Sinnes, welches Dius Fidins in seiner späterhin vorwiegenden Beziehung zn Trene und Glauben mit sanctus verbindet.

Ganz vereinzelt steht die Angabe des Stephan. Byzant., der

6) Aufrecht und Kirchhoff, Die nmbrischen Sprachdenkmäler, zweiter Band p. 7 Text, p. 187—189 Commentar.

6a) Die Form Sanclus findet sich in einer Inschrift von Verona. Orelli No. 1859.

6b) Aufrecht S. 195. — 7) Tafel IIb. Zweiten Theiles S. 17.

8) Tertullian. Apolog. c. 13 und Euseb. Hist. eccles. 2, 13. Oben §. 12, Note 9. — Garrucci, Inscriptiones veteres Reate quae exstant, Bruxelles 1854, p. 7 nennt als Fundort der bei Orelli No. 1858 mitgetheilten Inschrift eine Oertlichkeit bei Reate, die noch heute den Namen colle di Santo trägt.

Σάνδων eine italische Stadt nennt. Leider fehlt es an allen Mitteln, diese Heraklea näher zu bestimmen.

Wenden wir uns nach Asien, so begegnet hier der Herakles-Name Sandon. So heisst in Lydien der zu Omphale's Diener herabgesunkene weibische Gott, mithin gerade diejenige Heraklesform, welche wir in dem sabinischen Sancus, Larentia's Buhlen, erkannten, und die zu Sardes wie zu Cänina unter dem Namen Acron wiederkehrt.[9]) Aber nicht nur in Lydien, sondern über ganz Vorderasien ist Sandon's Name und Cult verbreitet. Die Mehrzahl der Zeugnisse wird von Movers, Phönizier 1, Capit. 12 und R. Rochette, Hercule p. 159 und öfters zusammengestellt. Wir lassen sie, durch einige weitere vermehrt, hier folgen.

Für Lydien entscheidet zunächst J. Laurent. Lydus, de magistratib. P. R. III, 64, p. 268 ed. Fuss. Er beschreibt die durchsichtigen Gewänder, welcher die zu cultlichem Hetärismus verpflichteten Lydierinnen sich bedienten.[10]) Sie waren mit der fleischrothen Farbe der Pflanze Sandyx [11]) getränkt, schienen den nackten Leib nur in einen leichten Luftschleier zu hüllen und trugen selbst den Namen Sandyces. In ein solches Gewand, heisst es weiter, kleidete Omphale Heraklēs, als sie ihn durch schändliche Liebe zum Weibe erniedrigte. Er heisst darum selbst Σανδών. Dies berichtet der römische Philosoph Apuleius in seinem Eroticus und vor ihm Tranquillus in der Schrift über die berühmten Hetären. — Daran schliessen sich mehrere Eigennamen an. Sandanis heisst der weise Rathgeber des Crösus bei Herodot 1, 71, Sandoces, des Königs Darius Statthalter über Cumä in Aeolien nach Herodot VII, 194, Sandanus ein thracischer Fluss nach Plutarch, Parall. minor. c. 8, Sandace die Schwester des Xerxes nach Plutarch im Themistokles c. 13., Sandaces der Herrscher im emporium Callienae nach dem Periplus bei Salmasius, Exercitatt. Plinianae p. 835. — Wichtig ist ferner die Rede des Inders Morreus bei Nonnus, Dionys XXXIII, 252 ff. verbunden mit XXXIV, 184. Denn aus dieser Combination geht hervor,

---

9) Oben §. 6, Noten 29. 30. — 10) Oben §. 9, Note 19.

11) Servius zu Ecl. 4, 45: herba, de qua sandycinus tingitur color. Plinius 35 sect. 40.

dass der Cult des lydischen *Σάνδης Ἡρακλέης* in dem des indischen Dionysos aufging.

Für Cilicien sind die Zeugnisse zahlreich. Zuerst Ammian. Marcellinus XIV, 8: Ciliciam — Tarsus nobilitat. — Hanc condidisse Perseus memoratur, Jovis filius et Danaes, vel certe ex Aechio[12]) profectus Sandon[12a]) quidam nomine, vir opulentus et nobilis. Dieser Sandon vertritt die Stelle des Herakles, der sonst als Archeget von Tarsus genannt wird.[13]) Er trägt das Doppelbeil wie der lydische und der tyrische Herakles.[14]) — Ferner Nonnus, Dionys. XXXIV, 184: *ὅθεν Κιλίκων ἐνὶ γαίῃ Σάνδης Ἡρακλέης κικλήσκεται εἰσέτι Μοῤῥεύς.* D. h. in Kilikien wie in Lydien verbindet sich mit dem Culte des indischen Dionysos der locale des Sandon Herakles, welcher hier gegenüber dem neuen Namen seinen alten bewahrt. — Ueber Adana, die spätere Antiochia am Sarus, eine Stadt in der Nähe von Tarsus, schreibt Stephanus von Byzanz: *ταύτην ᾤκισεν Ἄδανος καὶ Σάρος;* nach Adanos habe man die Stadt, nach Saros den Fluss, der Koiranos hiess, genannt. *ἔστι δὲ ὁ Ἄδανος Γῆς καὶ Οὐρανοῦ παῖς, ὁ καὶ Τάςος*[15]) *καὶ Σάνδης καὶ Κρόνος καὶ Ῥέα καὶ Ἰάπετος καὶ Ὄλυμβρος.* Darnach ist Adana gleich Tarsus eine Gründung des Herakles-Sandon, der auf den Münzen der Stadt wiederum das Doppelbeil führt.[16]) — An Tarsus und Adana schliesst Kelenderis sich an. Der Gründer heisst Sandacus, der durch die genealogische Verbindung mit seinem Ahn Phaëthon und mit Cinyras, seinem Sohne, eine besondere Bedeutung erhält.[17]) In dem nu-

12) Movers 1, 459, N. 1 über das räthselhafte Aechio. (Aethiopia?) Perseus wird auch von Jo. Antiochenus in Fr. h. gr. 3, p. 544 als Gründer genannt.

12a) Sandon heisst auch der Vater des Athenodorus Tarsensis, den wir als Lehrer Octavian's zu Apollonia kennen. Plutarch, Poplicola 17. Strabo 14, p. 675. Lucian, Macrob. 21. Sandon, Beiname des Sclaven L. Turius in C. J. L. 1, No. 574.

13) Dio Chrysostom. Orat. Tars. I, p. 408. Orat. XXXIII bei Reiske T. II, p. 1. 2.

14) O. Müller, Sandon und Sardanapal in den kleinen Schriften B. II, S. 103. 104. R. Rochette, Hercule p. 211. Oben §. 3, Note 6.

15) Der Text giebt *καὶ Ὄστασος*, was nicht stehen kann. Vergleiche die Rechtfertigung der Emendation bei R. Rochette p. 266, Note 2.

16) R. Rochette p. 269.

17) Apollodor. 3, 14, 3. Die handschriftliche Lesart *Θανάκην* in *Φαρνάκην* zu ändern, wie Movers will, ist reine Willkür. Zu *Σάνδακος* gehört die Form *Σανδάκη* bei Plutarch, Themistokles c. 13.

züchtigen Cinyras, dessen Bezug zu dem hetärischen Uraniacult wir früher erwähnten,[18]) wiederholt sich Herakles-Sandon, Omphale's Buhle, in beiden Sol-Phaëthon. Die gleiche Verbindung begegnet in dem Küstengebiet der innersten Adria, einem Lande, auf welches das Licht der Geschichte zwar spät fällt, das aber in seinen Mythen eine sowohl durch den See- als durch den Landweg vermittelte uralte Verbindung mit dem assyrischen Asien deutlich verkündet. Hier finden wir erstens Phaëthon in Liebe mit Cycnus verbunden, zweitens als Cycnus Sohn Cupavo, neben beiden drittens Cinyras, der in der Darstellung des Virgil Aeneis X, 285 293 von Cupavo zwar unterschieden, andererseits aber mit ihm identificirt wird, mithin dieselbe Trias, welche uns in Syrien begegnete, endlich aus den Religionssymbolen desselben Ostlandes den Schwan, dessen zugleich solare und Poseidonische Natur dem ganz auf die Naturzeugung gerichteten syrischen Dienste besonders entspricht.[19]) Nach diesem Parallelismus ist Cupavo mit dem syrischen Sandacus dieselbe Gestalt, also wie dieser kein Anderer als Herakles-Sandon, welcher Schluss durch eine weitere Nachricht Bestätigung erhält. Wir lesen nämlich bei Servius zu Aeneis XII, 539: nec Di texere Cupencum, Aenea veniente, sui: folgende Erklärung: sane sciendum, Cupencum Sabinorum lingua sacerdotem vocari: ut apud Romanos Flaminem et Pontificem sacerdotem. sunt autem Cupenci Herculis sacerdotes. Wie man nun auch dieses Wort etymologisch erklären mag[20]): die Beziehung zu Herakles, die ihm beigelegt wird, bestätigt die in dem entprechenden Eigennamen Cupavo erkannte Identität mit Sandon-Herakles. Darin liegt zugleich ein neuer Beweis für den orien-

18) Oben §. 8, Noten 27—31. Movers Ph. 1, p. 238 ff.

19) Wichtig ist hierfür ein Münztypus von Marium auf Cyprus, der in dem Versuch über die Gräbersymbolik S. 141. 142 beschrieben und aus der phönizischen Kosmogonie erläutert wird. Er wurde früher mit Unrecht der sicilischen Camarina beigelegt. Siehe Waddington in der Revue numismatique française 1860. Die Umschrift lautet auf den 3 Exemplaren der Imhof'schen Sammlung zu Winterthur *MAPA* und *MAPAO*. Der schlagendste Beweis, bemerkt der Eigenthümer, dass diese Münzen gar nicht nach Sicilien gehören können, ist das Gewicht, welches nur dem der persischen Satrapieen Cilicien, Cyprus entspricht.

20) Minister Dei nach Henop, De lingua Sabina p. 53, bonus minister nach Preller, Myth. S. 635.

talischen Charakter des sabinischen Sancus, wie wir denn Cupencus bei Silius P. IV, 537 als punisch-phönizischen Eigennamen wiederfinden.

Nach Cilicien betrachten wir das verwandte[21]) Phönizien. Syncellus Chronogr. p. 290 ed. Bonn. und Eusebius Chron. ad num. CCCCXCVII. enthalten folgende Nachricht: *Ἡρακλέα τινές φασιν ἐν Φοινίκῃ γνωρίζεσθαι Διcανδὰν ἐπιλεγόμενον, ὡς καὶ νῦν ὑπὸ Καππαδόκων καὶ Ἰλίων.* Die lateinische Uebersetzung lautet: Hercules cognomento Desanaus (lege: Desandus) in Phönice clarus habetur, unde et ad nostram usque memoriam ab Cappadocibus et Eliensibus Desanaus (l. Desandus) adhuc dicitur. Ohne uns bei der Frage über die Bedeutung der Vorschlagsilbe *Δι*, deren Echtheit die lateinische Uebersetzung und eine Glosse des Hesych[22]) ausser Zweifel setzen, aufzuhalten, bemerken wir zur Bestätigung der auf die Cappadocier und Ilienser Sardiniens bezüglichen Angaben, dass die ersten mit Syrien verwandt sind,[23]) die letzteren aber durch den Cult des Jolaus ihre Verbindung mit dem libysch-phönizischen Herakles ausser Zweifel setzen.[24]) Juba, der Historiker, nennt diesen letzteren *Λιβυφοίτης* nach Hesych s. v. Er selbst führt sein und der mauritanischen Könige Geschlecht auf denselben zurück nach Plutarch im Sertorius 9. Darum ist er auch ein besonderer Verehrer des gaditanischen Gottes, und, wie Avienus Festus, Ora maritima 270 ff., hervorhebt, stolzer auf das gaditanische, mit priesterlichen Functionen betraute Duumvirat als auf sein afrikanisches Königreich. Nach dem Heraklesgefährten Jolaus nennt er die von ihm gegründete, später Cäsaria (Cherchel) umgenannte Stadt *Ἰώλ.* Benachbart ist der grosse Hafen Saldan. Siehe Strabo XVII, p. 831 und Plinius V, 1, 1. Die Vermuthung kann nicht abgewiesen werden, dass wir auch in

21) Herodot. 7, 91: Cilix ist des Phöniziers Agenor Sohn. — Als ein unzweifelhaft phönizischer Stamm sind die Solymer zu betrachten. Movers, Phönizier I, 15 ff. Bei ihnen aber findet sich ein König Enosanus, dessen Besiegung durch Bellerophon eine Vase von Vulci darstellt. De Witte, Cabinet Durand No. 249. Ueber die Form San statt Sand unten N. 28.

22) *Δοσάνης δ' Ἡρακλῆς παρ' Ἰνδοῖς.*

23) Herod. 1, 72. 76; 3, 90; 5, 49; 7, 72. Hesych. *Συρία.* Cornel. Nepos in Datis 1. Strabo 12, p. 544.

24) Pausan. 10, 17, 2. Vergl. R. Rochette p. 163.

dieser Bezeichnug einen Heraklesnamen vor nns haben.[24a]) Dann aber liegt Sandan am nächsten, wie denn der Wechsel von l nnd n in allgemeinen Sprachgesetzen begründet nnd blos für eine provinzielle Modification der Ansspräche zu achten ist.

Für Syrien besitzen wir ausser den auf die leuko-syrischen Cappadocier und die Stadt Celenderis bezüglichen Nachrichten die oben §. 7 Note 34 angeführte Stelle des Bischofs Basilius von Seleucia, welcher Sandon von Askalon ausgehen lässt, aus Missverständniss aber znm Sohne des Herakles, Enkel des Amphitryon macht.

Auf Assyrien endlich dürfen wir die Nachricht des Agathias, Hist. II, 24, p. 117 ed. Bonn. beziehen. Denn dass hier unter den Persern der älteren Zeit die über Persien herrschenden Assyrer mit zu verstehen sind, zeigen schon die Qnellen, welche der Geschichtschreiber für seine Behauptung anführt. Jene älteren Perser, sagt er, hätten mit den Griechen dieselben Götter angerufen, sie aber anders benannt, nämlich Zens Belus, Herakles Sandes, Aprodite Anais, nnd so die übrigen, wie die ältesten Geschichten von Assyrien und Medien, die des Babyloniers Berosus, des Athenokles nnd Simaens bezeugten.[24b]) Dass dieser assyrische Sandes gleich dem lydischen in Conjnnction mit einer hetärischen Göttin gedacht und verehrt wnrde, entnehmen wir aus Agathangelus' oben §. 4 angeführter Geschichte der Bekehrung Armeniens durch den h. Gregorins, p. 384 Sept. V. Nach diser Quelle zerstörte der Heilige zuletzt einen Tempel des Herakles, der in der Provinz Taron über dem Enphrat dem Tanrus gegenüber lag und wegen der Menge von Weihgeschenken der Könige sehr reich an Gold und Silber war. Er hiess die Opferstätte des Drachentödtenden Herakles,[25]) war der Opferort der armenischen Könige

---

24a) Die Beziehung zu bergenden Häfen kann in dem Westen, wo die Heraklessäulen stehen, zumal nach den Anschaunngen Phöniziens, nicht überraschen. Eine Verbindung mit den Gewässern zeigt die Attribution der Perlenfischerei und der *λούτρα Ἡρακλέους*.

24b) Ueber die assyrische Zugehörigkeit Sandon's s. Oppert, Etudes assyriennes p. 181.

25) Nämlich *ὁ βωμὸς ὀγδόου σεβάσματος τοῦ ἐμφημοτάτου δρακοντονίκτου Ἡρακλέους*. Die Bezeichnung *ὄγδοον σέβασμα* erklären wir in dem Excurs zu §. 15.

und enthielt drei Altäre: der erste war der des *Βαβήϊος*, der zweite der der goldenen Mutter der goldgebornen Götter oder anch Goldkorn der Goldmutter der Dämonen, *ὁ τρίτος βωμὸς ἀστέρος θεῶν καὶ τοῦ Ἡρακλέους ἐλέγετο κληθεὶς, κατὰ δὲ τοὺς Ἕλληνας Ἀφροδίτης*. Hier wiederholt sich die Verbindung des Herakles mit einer Aphroditischen Göttin, die dem Wesen Sandon's unentbehrlich ist, und anch in Karien[25a]) vorliegt.

Eine zweite Nachricht über Assyrien schöpfen wir aus Tacitus Annales XII, 14: Interea Gotarzes apud montem, cui nomen Sanbulos, vota dis loci suscipiebat, praecipna religione Herculis; qui tempore stato per quietem monet sacerdotes templnm iuxta equos venatui adornatos sistant. Equi ubi pharetras telis onustas accepere, per saltns vagi nocte demnm vacuis pharetris multo cum anhelitu redeunt. Rursnm dens, qna silvas pererraverit, nocturno visu demonstrat, reperiunturque fusae passim ferae. Durch die hier erwähnten Cultusgebräuche wird die Identität des Gottes mit Herakles, den Commodus in seinen Jagden nachahmte,[26]) ausser Zweifel gesetzt. Da nun die Cultstätte den Namen des Gottes trägt,[27]) so folgt, dass der in Ninive's Nähe auf dem Berge Sanbulos verehrte Herakles eine von dem Stamme San[28]) gebildete Bezeichnung getragen haben mnss. Znr Bestätigung dient Beth-San, Stätte des San in II. Samuel 20, 12 (Beth-Sanna in Josua 15, 31. 49. Beth-Sean in Richter 1, 27), entsprechend Beth-Dagon, Stätte des Dagon, Beth-El, Stätte des El, und ähnlichen Verbindungen.

Ueberschauen wir die zusammengestellten Zeugnisse, so ergiebt sich folgendes Resultat. In Lydien, Cilicien, Phönizien, Cappadocien, Syrien begegnet eine Gottheit, die den Namen Sandon trägt nnd mit dem assyrischen Herakles gleichbedeutend ist. Als verschiedene Namensformen finden sich Sandon, Sandes, Sandacns, Disandan, Desandus, als abgeleitete nomina propria Sandanes,

25a) Ampellus c. 8, §. 16. Für Argyro ist Bargylo zu leseu, worüber Polyb. 16, 12.

26) Hérod. 1, 46. Cassius Dio 72, 17. 18. Athenaeus 12, p. 537. J. Autioch. in Fr. h. gr. 4, p. 584. Herodian zeigt, dass gerade Sandon-Herakles von Commodus nachgeahmt wurde: *ὑφ' ἑνὶ σχήματι θηλειῶν πολυτέλειαν καὶ ἡρώων ἰσχὺν μιμούμενος*. Oben §. 5, N. 3.

27) Pausan. 9, 10, 2. — 28) Movers, Phönizier 1, 489.

Sandaces, Sandoces, Sandace, Sandobanes (Strabo XI, p. 500). Dazu kommt Sanbulos, mit welchem Saneballat des alten Testaments sich zusammenstellen lässt. Der sabinische Herakles dagegen tritt unter den Formen Sancus, Sancius, Sansio, Sangus auf, woran Sanqualis sich anschliesst. Sollen wir die östliche und westliche Wortbildung für identisch erklären? Für die Bejahung der Frage bestimmen mich folgende Gründe: 1. Für den Wechsel von D und G giebt es viele Analogieen. So Carthada — Carthago. (Solin. c. 27.) Statt Ariadne finden wir auf 2 sicilischen Thongefässen Ariagne. (Annali 1835, p. 83; 1842, p. 23.) Den Wechsel von dama — gama, delphin — golphin erwähnt Gesenius M. Ph. I, p. 421. Tzetzes zu Lykophron 502 bemerkt zu der Form δνόφος für γνόφος, die Dorier setzten d für g. (δα — γα, ἀμέρδω — ἀμέργω, ἔρδω — ἔργω). — 2. Ein ähnlicher Wechsel ist auch für B und G wahrnehmbar. So in σάνδαλον — σάμβαλον, — ὀβελός — ὀδελός. So besonders in Sancus — Sabus. Denn letzterer ist Sohn des ersteren nach Cato bei Dionys II, 49, Silius P. VIII, 481, daher nothwendig mit ihm gleichnamig. — 3. Die italische Bildung in G begegnet auch in Asien, und zwar in dem für Lydien besonders wichtigen Phrygien. Hier finden wir Sangarius den Fluss, der seinen Namen von dem Gotte herleitet.[29]) Dass nun dieser Gott kein anderer sein kann, als der über ganz Vorderasien verbreitete Sandon-Herakles, folgt aus einer Reihe concludenter Thatsachen. Erstens. Hermogenes beim Scholiasten zu Apollonius Argon. II, 722 setzt Sangas zu Hera in dasselbe Verhältniss, in welchem Herakles zu ihr steht. Zweitens. Sangarius galt als Vater der Hekabe. Da nun diese eine Priamidin, folglich eine Heraklidin ist, so muss Sangarius mit Herakles zusammenfallen. Drittens. Als Vater der Attesmutter Nana gehört Sangarius derselben assyrisch-persischen Götterwelt an, welche Herakles den Namen Sandon ertheilt. Durch seine Verbindung mit Attes erhält er überdies die gleiche phallisch-solare Bedeutung, welche wir in Herakles-

29) Nach Strabo 12, p. 543 entspringt der Sangarius in der Kome Sangias. Zugleich heisst eine phrygische Stadt Sanaos, p. 576. Schol. zu Apollon. Arg. 2, 722 giebt für Sangar Sangas. — Nach Jeremia 39, 2 ist Samgar-Nebo Oberster im Heere Nebukadnezar's. In seinem Namen sind Herakles und Hermes, die beiden gleichgeltenden Götter (§. 18, N. 35), verbunden.

Sandon erkannt haben.[30]) Viertens. In den Mythen bei Eustath zu Dionysius P. 939, Memnon in den Fr. h. gr. 3, p. 527 zeigt sich eine Assimilation mit Dionysos, welche für Phrygien den gleichen Uebergang des älteren Gottes in den neueren darthut, welchen wir für Lydien gefunden haben.[31]) Hier ist es Sandon, dort Sangar oder Sangas, der die Dionysische Bedeutung annimmt. Wenn demnach an der Sandonnatur des Sangarius nicht gezweifelt werden kann, so ist auch für Asien der Wechsel von D und G, mithin die italische Form *Σάγγος* nachgewiesen.[31a]) — Die drei mitgetheilten Gründe scheinen mir von so entscheidendem Gewicht, dass die Gleichheit der östlichen und westlichen Heraklesnamen Sandon und Sancus mit Sicherheit behauptet werden kann. Zu der sachlichen Identität der Conjunctionen Omphale-Sandon, Tanaquil-Sancus tritt also die Uebereinstimmung des männlichen Götternamens bestätigend hinzu.

Mit dem orientalischen Ursprung des Namens Sancus ist die gewöhnliche lateinische Etymologisirung des begleitenden Semo unvereinbar.[32]) Auch diese Benennung hat in dem Osten ihre Wurzel. Sem, Semo ist eine Bezeichnung des orientalischen Herakles. Beweise 1. Bei Syncellus im Chronicon p. 180 und 205 ed. Bonn. giebt Eratosthenes zu dem ägyptischen Königsnamen *Σεμφῶς* die Erklärung *ὅ ἐστιν Ἡρακλείδης*, zu *Σεμφουκράτης*: *ὅ ἐστιν Ἡρακλῆς Ἁρποκράτης*. An der ersten Stelle steht zwar *Πεμφῶς*, aber dies muss nach Massgabe der zweiten als Schreibfehler betrachtet werden. 2. Bei Jeremia 42, 13 trägt die ägyptische Heliopolis den Namen Beth-Semes, Stätte des Sem, wie die Erwähnung der Sonnensäulen beweist. Sem ist folglich Name des Helios, mithin des Herakles, dessen Sonnennatur wir schon kennen und noch näher erläutern werden. 3. In anderen Stellen des alten Testaments muss Sem für Jehova selbst stehen. So im Buche

30) Oben §. 4. Arnob. 5, 6. Pausan. 7, 17, 5.

31) Oben Text nach N. 14.

31a) Die Form Sardan statt Sandon, welche den Namen Sardanapal bildet, könnte man in dem sabinischen Herdonius vermuthen. Liv. 3, 15. Dionys. 10, 14. Florus 2, 7. — J. Antiochenus in Fr. h. gr. 4, p. 556, fr. 47 schreibt Serdonius und verweist so auf den sabinischen Hercules-Sardon.

32) Ovid. F. 6, 214. Orelli-Henzen No. 6999. 1860. 1861. Vergl. Tertullian, Apolog. 13. Euseb. H. E. 2, 13.

Josua 21, 16 und I. Samuel 6, 15, wo die Priesterstadt der Juden selbst Beth-Semes genannt wird, woraus sich erklärt, wie auch in jüdischen Priesternamen Sem wiedergefunden werden kann. Man denke an Semaja und Semiramoth in I. Chron. 16, 18. 20; 17, 5; II, 17, 8. Welche Verwandtschaft Herakles mit Jehova hat, wie nahe er in der orientalischen Denkweise der höchsten Jehovapotenz steht, werden wir bald des genaueren entwickeln (u. §. 17). Hier genüge vorläufig der Ausspruch des Macrob. Sat. 1, 20: ceterum Deus Herakles religiose quidem et apud Tyrum colitur, verum sacratissima et augustissima eum Aegyptii cum religione venerantur, ultraque memoriam, quae apud illos retro longissima est, ut carentem initio colunt. Man wende nun nicht ein, in den zusammengestellten Zeugnissen sei ausschliesslich von dem ägyptischen Herakles, nicht von dem assyro-phönizischen, auf den wir Sancus zurückführen, die Rede. Denn der ägyptische wird selbst als der tyrische dargestellt. Auf dem Wege aus Phönizien nach Aegypten ist es, wo Typhon ihn erschlägt, Jolaus durch den Geruch einer Wachtel wieder in's Leben zurückruft,[33]) weshalb Mela III, 6 den tyrisch-gaditanischen Gott geradezu den ägyptischen nennt. Auch ist beiden die Patäkengestalt gemeinschaftlich,[34]) und dies darum besonders beachtenswerth, weil wir dieselbe Zwergfigur in Etrurien wiederfinden. Tzetzes zu Lykophron 1244 theilt mit, in Etrurien trage Odysseus den Namen Nanos. Odysseus aber wird wegen seiner Wanderliebe mit dem alten Wanderer[35]) Herakles identificirt; er succedirt darum auch in den Namen, den ursprünglich letzterer trug. Der hellenische Einfluss verdrängt den orientalischen, dessen Gestalten er die seinigen substituirt. — Ich erachte durch diese Beweise den orientalischen Ursprung des sabinischen Namens Semo für gesichert und mache nur noch auf zwei Derivativa desselben aufmerksam. Einer der 4 Aecker, welche Larentia dem römischen Volke schenkte (oben §. 13), trägt den Namen Semurius. Wenn nun auch die drei übrigen Benennungen echt lateinische sind, so zweifle ich doch nicht daran, dass der erwähnte den Herakles-

33) Eudoxus bei Athenaeus 9, p. 392.
34) R. Rochette, Hercule 3e partie.
35) Darüber unten §. 18, N. 31.

namen selbst trägt. Stammt doch Larentia's Reichthum ganz von dem Buhlen Herakles. Zweitens finden wir in Rom eine Götterklasse, die Semonen. Nach dem Arvalliede lin 41: Semunis alternei advocapit conctos, haben sie die Geltung der Lares, womit die Angabe des Fulgentius de abstrusis sermonibus 11 übereinstimmt, weil die Vergötterung der Menschenseelen, die hier als das Wesen der Semones angegeben wird, einen Bestandtheil des etruscischen Larenbegriffs bildet.[36]) Dass aber die Larenlehre mit Herakles und seiner Geltung als Jovialgenius auf's engste zusammenhängt, wird in §. 23 besonders dargethan. Haben wir die Erhaltung des orientalischen Heraklesnamens bei den Sabinern richtig erkannt, so verlieren auch die zwei erwähnten römischen Thatsachen alles Auffallende.

§. 15.

Die Parallele des sabinischen und des lydisch-assyrischen Herakles.

A. Der sabinische Herakles. Entwickelung seiner Gottheitsnatur. Der Name Dius Fidius.

Es wird dem Leser nicht unerwünscht sein, wenn ich ihm den Punkt, bis zu welchem meine Demonstration vorgerückt ist, in Erinnerung bringe. Ich bemerke also, dass die Absicht, das völlige Entsprechen Tanaquil's und der Königsfrauen der asiatischen Dynastieen, vornämlich der lydischen Omphale, nachzuweisen, uns anfänglich zu der Vergleichung der westlichen und östlichen Weibererscheinungen nach allen ihren auszeichnenden Eigenschaften, alsdann aber zu dem Nachweis ihrer identischen Verbindung mit Herakles und ihres identischen Herrschaftsverhältnisses zu dem männlichen Gotte geführt hat, womit wir zuletzt den eben beendeten Excurs über den Zusammenhang der italischen und der asiatischen Benennungen verbanden. Obschon nun durch die durchgeführten Parallelen die Abhängigkeit der etruscischen von den asiatischen Anschauungen bis zur Evidenz dargethan ist,

36) Unten §. 23, Text zu Note 21 ff.

so darf doch nicht unterlassen werden, das was für die weibliche Seite der genannten Conjunction klar gemacht wurde, auch für die männliche im weitesten Umfang zu erweisen. Unsere Aufgabe besteht jetzt also darin, die Gleichheit der Gottheitsnatur des Tanaquilgefährten Herakles mit jener des gleichnamigen lydisch-assyrischen Gottes auch ausserhalb der weiblichen Sphäre, in welcher wir ihn bisher allein kennen lernten, zur Ueberzeugung zu bringen und so zu zeigen, dass nicht nur ein einzelner Theil der orientalischen Auffassung, sondern das ganze System der Heraklesreligion auf Italien überging. Von der bisher befolgten Methode gehen wir nicht ab. Wir beginnen mit der Betrachtung der sabinisch-römischen Anschauungen, lassen alsdann die asiatischen Vorstellungen folgen und zeigen, dass die letzteren den Schlüssel zu dem vollständigen Verständniss der ersteren in sich tragen. Als Ausgangspunkt der Untersuchung dient der dritte Name, welchen der sabinische Herakles trägt, die Bezeichnung Dius Fidius, weil die echt italische Anschauungsweise vorzüglich mit dieser sich verbindet und im Anschluss an sie ausgesprochen wird. Zuerst stellen wir die Zeugnisse, welche die Gleichheit des Gottes Fidius mit Sancus beweisen, zusammen. Ovid F. VI, 213: Quaerebam, nonas (sc. Junias) Sanco Fidiove referrem, — An tibi, Semo pater. Tum mihi Sancus ait: — Cuicumque ex illis dederis, ego munus habebo. — Nomina terna fero, sic voluere Cures. — Festus p. 241 Müller: in aede Sanctus, qui deus Dius Fidius vocatur. Orelli Inscr. Nr. 1860: Semoni Sanco Deo Fidio sacrum. 1861: Sancto Sanco Semoni Deo Fidio sacrum. Cato bei Dionys. Hal. II, 49: *τοῦτον δὲ τὸν Σάγκον ὑπό τινων πίστιον καλεῖσθαι Δία.* — Ebenso IV, 58. In IX, 60 begnügt sich Dionysius, das Heiligthum auf dem Quirinal *τὸν νεὼν τοῦ πιστίου Διός* zu nennen.[1]) Dazu kommen die oben schon mitgetheilten Zeugnisse der eugubinischen Tafeln, welche Fidius-Fisus mit dem adjectivischen Beisatz Sancius begleiten und nach demselben

1) Das Calendarium Venusin. giebt zu den Nonen des Junius: Dio Fidio in colle. — Die Regionarien: Vicus Fidi, Preller, Regionen S. 245. Die Urkunde über die Opfer der Argeer bei Varro L. L. V, p. 58: collis Mucialis quinticeps apud aedem Dei Fidi in delubro, ubi aedituus habere solet.

Gotte die Burg Ocris Fisius nennen.[2]) Wichtig ist dieser Rest der umbrischen Sprache und Religion besonders dadurch, dass er die Assimilation des Sancus und Fidius als eine alt-italische, nicht erst zu Rom durchgeführte Erscheinung darthut und so die Genanigkeit des Ovidischen Ausdrucks: sic voluere Cures, beweist. — Was das Wesen des Fidius betrifft, so wird er von den Römern vorzugsweise als Gott des gegebenen Wortes, Rächer des gebrochenen aufgefasst. Tarquin legt das auf einem Ochsenfell geschriebene Bündniss mit Gabii nach Dionys IV, 58 im Heiligthum des Fidius nieder. Ann. 1858, p. 198 ff. Aus dem Ertrag der Güter des treulosen Vitruvius Vaccus werden eherne Schilde angefertigt und Semo Sancus als Fidius geweiht nach Livius VIII, 20. Damit stimmt der Schwur Me Dius Fidius überein. Tertullian de idololatr. c. 20: ceterum consuetudinis vitium est Mehercule dicere, me Dius Fidius, accedente ignorantia quorundam, qui ignorant iusiurandum esse per Herculem. D. h., der Christ soll nicht bei den heidnischen Göttern schwören, daher auch das verbreitete Me Dius Fidius meiden, weil dies so gut als Mehercule ein Schwur bei Hercules ist. Eine Beziehung zu Treu und Glauben liegt fernor in folgenden Angaben. Tertullian ad nationes II, 9: Est et Sanctus propter hospitalitatem a rege Tatio fanum consecutus, welche Worte Sanctus-Fidius als Schützer der Fremdlinge und Rächer des verletzten Gastrechts voraussetzen. Daher wird demselben Gotte bei der Abreise geopfert. Festus p. 229: propter viam fit sacrificium, quod est proficiscendi gratia, Herculi aut Sanco, qui scilicet idem est Deus. Wenn endlich die Inschrift bei Orelli Nr. 1861 als Veranlassung einer dem Dius Fidius dargebrachten Weihegabe die reciperatio vectigalium nennt, so kann die Beschützung des Rechts auch hier nicht verkannt werden.

Ausser der Beziehung zu der moralischen Weltordnung, welche wir in allen bisher gesammelten Erscheinungen erkennen, besitzt Fidius eine kosmische Geltung, deren Erhabenheit der Grösse seines ethischen Berufs entspricht. Er ist nämlich als Fidius auch Dius, d. h. der in dem lichterfüllten Himmelsgewölbe geoffenbarte Gott. Dius, divus wird durch caelum und quod sub caelo est

2) Oben §. 14. Text der Tafeln p. 5. Aufrecht.

extra tectum erklärt,[3]) daher sub divo mit Dius Fidius als gleichgeltender Ausdruck zusammengestellt,[4]) und der Eid Me Dius Fidius durch per divi fidem oder per diurni temporis id est diei fidem erklärt,[5]) mithin das Lichtreich des Himmels (das sublime candens) in seiner kosmischen Universalität [5a]) allen Erläuterungsversuchen zu Grunde gelegt. Diese uranische Natur findet in einer Mehrzahl von Erscheinungen ihren unzweideutigen Ausdruck. Der Tempel des Dius Fidius hatte eine Oeffnung in der Decke: ut videatur divum i. e. caelum, bemerkt Varro L. L. V, p. 71, 72 Spengel. Wer bei ihm schwört, tritt aus dem eingeschlossenen Raume in's Freie, zunächst in das unbedeckte Compluvium.[6]) Sancus' Weihegabe sind eherne Schilde, das Himmelssymbol.[7]) Ja so herrschend ist der uranische Gedanke, dass auch Sancus von σάγγος abgeleitet und letzteres Wort als caelum erklärt wird.[8]) — Auf derselben Auffassung ruht die Vereinigung des Aesculapius-, Vediovis- und Sancusdienstes auf der Tiberinsel, wie sie durch die daselbst gefundenen Inschriftsteine bei Orelli Nr. 1860, 1861 erwiesen wird.[8a]) Aesculap, auf Bildwerken und Münzen vielfach mit dem Hahne, dem Symbole des Lichts, dargestellt, ist der phönizische Esmun, der achte Kabir, οὐρανός oder κόσμος,[9]) das höchste lichterfüllte Himmelsgewölbe, das alle sieben planetarischen Sphären

3) Paulus ex Festo p. 74 Müller.

4) Varro L. L. 5, p. 71. 72 Spengel. — 5) Festus p. 147 Müller, p. 71 Dium.

5a) Festus p. 185: Dialis (flamen) universi mundi sacerdos, qui appellatur Dium.

6) Nonius Marcellus p. 327 ed. Gerlach-Roth: Rituis pro ritus. Varro, Cato vel de liberis educandis: itaque domi rituis nostri, qui per Deum Fidium jurare vult, prodire solet in compluvium. Varro l. l. Note 4: Quidam negant sub tecto per hunc dejerare oportere. Dasselbe Favorinus aus Arelat bei Plutarch, Q. rom. 28. für Hercules. Vergl. Festus: lucem facere dicuntur Saturno sacrificantes, id est capita detegere.

7) Livius 8, 20. Oben §. 12 N. 9. Ennius bei Vahlen p. 119: quid noctis videtur in altisono caeli clupeo? Daher die ancilia und die Schilde der Salier, ebenso jene, welche Mummius dem olympischen Jupiter weiht. Paus. 5, 10, 2. Auch das sabinische Bündniss im Tempel des Sancus ist auf einem Schilde geschrieben. Dionys. 4, 58.

8) Laur. Lydus M. 4, 58. Oben §. 4 N. 4.

8a) Becker, R. A. 1, 652. 699. Dass Aesculapius' Inseldienst jünger ist als der des Sancus, ändert an der Bedeutung der Verbindung nichts.

9) Sanchoniath. p. 33. Or. Damascius bei Photius p. 352 Bekker. Cicero N. D. 1, 13. Ueber Vediovis Preller R. M. 237. C. J. I, p. 382.

umfasst und beherrscht,[10]) mithin Herakles als *ὄγδοον σέβασμα*[11]) und dadurch für die Natur des auf der Insel verehrten Sancus bestimmend. Die Wahl der Insel für die 3 Gottheiten scheint selbst in der phönizischen Idee, wie sie in Herakles von Insel-Tyrus sich ausspricht, zu ruhen. — Weiter wird die Götterconjunction von Velitrae beachtenswerth. Hier treten nebeneinander Apollo, Sancus und Herakles, also drei uranische Götter,[12]) auf. Für den Orientalismus dieser Trias liegen mehrere Anzeichen vor. Zuerst die Dreiheit selbst. In einer solchen offenbart sich der alte Bel oder Bel-Itan, den die Griechen durch Kronos wiedergeben.[13]) Sanchoniathon p. 32 Or. nennt Kronos minor, Zeus-Belus, Apollo. Dieselbe Trias wiederholt sich in den sabinischen tria nomina, Semo, Sancus, Dius Fidius, deren Häufung die römischen Mythologen nicht mehr zu erklären wussten.[14]) In Velitrae aber ist der Name Bel-Itan[15]) selbst kenntlich erhalten. Ferner: der capillus in aede Herculis enatus hat in der Bedeutung des Haares, wie sie der Mythus von Sampson-Herakles zeigt, sein nächstes Analogon.[16]) Endlich wissen wir, dass zu Velitrae ein Octavius göttlich verehrt wurde.[17]) Diese Gestalt wiederholt die Achtzahl, deren Bedeutung in dem orientalischen Weltsysteme wir früher hervorhoben.[18])

Eine besondere Beziehung zu der uranischen Lichtnatur des Sancus hat das Wort Fidius. Die römischen Erklärungen, mit welchen dieser Paragraph eröffnet, geben nur eine secundäre, abgeleitete, nicht die erste, zu Grund liegende Bedeutung. Diese ergiebt sich aus Macrobius S. I, 15, p. 283, wo über die etruscische Idee Folgendes bemerkt wird: Iduum porro nomen a Tuscis, apud quos is dies itis vocatur, sumptum est. Item autem illi

10) Somnium Scipionis mit der Entwickelung in der Unsterblichkeitslehre der Orphischen Theologie S. 9–11.

11) Oben §. 14 N. 25. Excurs zu dem vorliegenden Paragraphen.

12) Livius 32, 1. — 13) Unten §. 16.

14) Ovid. F. 6, 214: nomina terna fero, sic voluere Cures.

15) Unten §. 16. Stephan. *Βέλιτρα.* Itanos soll zuerst den Schild erfunden haben. Er heisst Samnite. Clemens Alex. Str. 1, 74. Hier haben wir Itan, den Himmelskönig, selbst.

16) Oben §. 13, N. 43. — 17) Sueton in Augusto c. 1.

18) Oben N. 11. — Octavius, Gentile bei Oscern und Samniten, Ann. 1860, p. 262.

interpretantur Jovis fiduciam.[19]) Nam cum Jovem accipiamus lucis auctorem, unde et Lucetium Salii in carmine canunt,[19a]) et Cretenses Δία τὴν ἡμέραν vocant, ipsi quoque Romani Diespitrem appellant ut diei patrem, iure hic dies Jovis fiducia vocatur: cuius lux non finitur cum solis occasu, sed splendorem diei et noctis continuat illustrante luna: quod semper in plenilunio, id est medio mense, fieri solet. Diem igitur, qui vel nocturnis caret tenebris, Jovis fiduciam Tusco nomine vocaverunt.[20]) Die kosmische Bedeutung des Wortes fiducia, folgeweise des Namens Fidius wird durch diese Stelle ausser Zweifel gesetzt. Fidius giebt sich als der in dem uranischen Lichtreiche geoffenbarte Gott zu erkennen. Zugleich lernen wir: erstens, dass uns hier kein lateinisches, sondern ein ursprünglich etruscisch-sabinisches, mit itis und dem etruscischen Zeus-Dionysos-Namen Eita[21]) verwandtes Wort vorliegt; — zweitens, dass wir bei dem Burggott von Iguvium, Fisus, nicht an die gewöhnliche Bedeutung des lateinischen fides, sondern an die kosmische des etruscisch-sabinischen Fidius-Fiducia, also an den uranischen Jupiter zu denken haben;[22]) — drittens, dass die Erklärung fidius-filius, welche Aelius Stilo aufgestellt,[23]) nicht nur sachlich, sondern auch

19) Macrob. giebt hier nicht die Etymologie, sondern die Bedeutung des tuscischen Wortes, so dass Einwendungen gegen jene diese in keinem Falle mit treffen. Laur. Lyd. M. 3, 7 leiht der religiösen Bedeutung der Iden als Jovis ferias dieselbe kosmische Grundlage, scheint aber der Etymologie von dividuus zu folgen.

19a) Dies wird dadurch besonders bedeutend, dass die Salier Mars angehören, Mars aber mit Herakles, Herakles mit Sancus Dius Fidius zusammenfällt. Oben §. 6, N. 23.

20) Daher wird nach Livius der Jahresnagel an den Iden des September eingeschlagen, was auf den Vorgang im Nortiatempel zu Vulsinii zurückgeht. Vergl. Huschke, Das alte römische Jahr, S. 270—272 über die Sabatheiligkeit der Iden.

21) Dieser begegnet zum ersten Mal in dem Grab von Orvieto. Siehe Conestabile, Pitture murali di un sepolcro presso Orvieto, tab. XII. — Eidus ist die ältere Schreibweise für idus.

22) In den eugubinischen Tafeln steht: tref sif filinf, d. i. tres sues filios, als Opfer an Sancius. S. Aufrecht S. 126. Dass dies filios nicht aus dem römischen filius sich erklärt, ist selbstverständlich. Nach der sabinischen Wortbedeutung muss es irgend eine auszeichnende Eigenschaft anzeigen und durch „fehllos“ übersetzt werden. Vergl. Hesekiel 46, 6.

23) Bei Varro L. L. 5, p. 71. Spengel. Festus p. 147 Müller.

sprachlich in so fern das Richtige trifft, als die Worte filius und fidius — Sohn und Lichtoffenbarung des Vaters als auctor lucis — sich jetzt in ihrer ursprünglichen Identität zu erkennen geben. Endlich gelangen wir mit Hilfe derselben Stelle zum Verständniss einer Numaischen Sacralordnung, welche Livius I, 21 also beschreibt: Et Soli Fidei solenne instituit. Ad id sacrarium flamines bigis curru arcuato vehi jussit, manuque ad digitos usque involuta rem divinam facere: significantes fidem tutandam sedemque eius etiam in dextris sacratam esse.[24] Von Alters her ist die Gottheit Sol Fides in Zweifel gezogen worden. Man wollte nur Fides anerkennen, Sol wurde auf verschiedenen Wegen weginterpretirt. In der That wird von anderen Schriftstellern Fides allein genannt. Dionysius nennt die Numaische Gottheit δημοσία πίστις, Florus 1, 1 Fides pacis ac belli, Plutarch in Numa c. 16 und Cassius Dio 65, 17 einfach πίστις. Jul. Obsequens de prodig. 128: tabulae aeneae ex aede Fidei turbine avulsae. Varro L. L. V, p. 79 erwähnt auch nur Fides und deren sabinischen Ursprung, Agathokles von Cyzicus bei Festus p. 269 das Templum Fidei in Palatio als eine troisch-phrygische Gründung.[25] Dennoch ist Sol Fides die ursprüngliche und echte Bezeichnung des Numaischen Gottes. Die solare Natur desselben wird durch den Dienst der flamines, nämlich der tres flamines majores,[26] durch den currus arcuatus,[27] und durch die Verhüllung der Hände[28] ausser Zweifel gesetzt. Die für Fiducia bezeugte Bedeutung liegt hier von neuem vor. Als der geoffenbarte Lichtgott heisst Sol Fides, wie Dius Fidius, und es besteht zwischen beiden nur der Unterschied, dass von der universellen Idee des lichterfüllten uranischen Kosmos zu der Sonne

---

24) Dasselbe bei Servius zu Aeneis 1, 296.

25) Fides in Capitolio hat Calend. Amitern. u. Ost. 1. October. Ueber die Verbindung der Fides mit jedem der 3 Capitolia, Ann. 1858, p. 198 ff.

26) Ambrosch, Quaestiones pontific. c. 2 p. 9.

27) Ueber den Sonnenwagen der orientalischen Beiculte siehe oben §. 5 N. 7a. Gewölbt ist er auf der Vase von Canosa dargestellt. Siehe die Abbildung zu meiner Schrift: Die Unsterblichkeitslehre der Orphischen Theologie.

28) So wird auch Dionysos verehrt. Vasenbild bei Minervini, Monumenti inediti presso Barone tav. 7. Die Beziehung der Hand zur Sonne ergiebt sich aus dem persischen Gebrauch, sie beim Aufgang des Gestirns zu küssen, aus dem Bild von Iconium, dem Sonnenlöwen mit der Hand im Rachen, der ῥοδοδάκτυλος Ἠώς und anderen Aeusserungen, die ich in früheren Schriften zusammengestellt habe.

als κύριος τοῦ οὐρανοῦ [29]) fortgeschritten wird. Die Idee der Treue und Heilighaltung des gegebenen Wortes, welche Livius allein betont, ist für Fides wie für Fidius aus der kosmischen Lichtbedeutung hervorgegangen.[30])

An die bisher erläuterte uranische Natur des sabinischen Dius Fidius schliesst die Bezeichnung desselben als „Gott der Sohn" sich an. Varro L. L. V; p. 71: Aelius Dium Fidium dicebat Diovis filium ut Graeci Διόςκορον Castorem, et putabant hunc esse Sanctum ab sabina lingua et Herculem a graeca. Uebereinstimmend Festus p. 147 und Paulus ex Festo p. 74 Müller. Wir dürfen diese Stellen nicht verachten, weil sie von einer falschen Etymologie ausgehen; denn der Gedanke, Fidius durch filius zu erklären, konnte nur unter der Voraussetzung, dass das Sohnesverhältniss in dem Wesen des Sancus begründet sei, sich empfehlen und Verbreitung finden. Als Gott Vater wird Diovis genannt. Dies ist Saturnus oder Saturnus senex,[31]) der in Italien Belus ὁ ἀρχαῖος oder Bel-Itan der assyrischen Religion ersetzt.[32]) Fragen wir, wie sich dieses Sohnesverhältniss zu einer höchsten Urpotenz mit der uranischen Lichtnatur des Sancus vereinige, so lässt sich die Antwort hierauf aus der gegebenen Erläuterung des Wortes Fidius schöpfen. Als Herr des uranischen Kosmos ist Sancus der im Himmelslichte geoffenbarte höchste Gott, also zugleich Fidius, die sichtbare Darstellung, und Filius, der Sohn des verborgenen Vaters.[32a]) Hieraus erklären sich nun alle seine übrigen Eigenschaften. Als Sohn trägt Fidius die ganze Gottheit des Vaters in sich. Ihm in Allem gleich, wird er einerseits Saturnus und doch wieder als selbstständige Potenz von ihm geschieden.[33]) Insbesondere aber ist er zum Kampfe für die Aufrechthaltung der von dem Vater ge-

29) Sanchoniath. p. 14 Orelli. Das Genauere hierüber in §. 16.

30) Bei Mose 5, 32, 4 heisst Jehova, der Himmelsgott, Gott der Treue, ohne Falsch, gerecht und gerad.

31) Varro L. L. 5, p. 79: (Tatius) vovit — — Diovi Saturnoque. Aeneis 7, 178: pater Sabinus vitisator, curvam servans sub imagine falcem, Saturnusque senex.

32) Unten §. 16.

32a) Vergl. Sanchoniathon p. 24 über Eliun und den Sohn Uranos.

33) Varro L. L. p. 71 nennt Dius Fidius selbst Diovis wie Aelius Stilo Diovis filius. — Jupater Sansius der eugubinischen Tafeln. Oben §. 14, N. 7. — Wie Jupiter den Adler, so hat Sancus die avis Sanqualis. Oben §. 14, N. 5.

setzten kosmischen Ordnung gegen jede Störung durch feindselige dämonische Gewalten berufen. Als solcher Gotteskämpfer trägt er die Saturnusharpe,[34] das sichelförmige Messer, mit welchem er gleich den Lichthelden Apollo[35] und Perseus[36] alle typhonischen Mächte verfolgt und lähmt.[37] Als solcher pflegt er nie der Ruhe, sondern ist stets umherwandernd, um allerwärts seiner Aufgabe nachzukommen. Wir erkennen diesen Gedanken in der steten Reisefertigkeit, die dem Opfer propter viam zu Grunde liegt, in dem Gebot der hospitalitas, das Tertullian hervorhebt, endlich in der Auslegung, welche Propertius dem Namen Sanctus in den Worten: quoniam manibus purgatum sanxerat orbem giebt.[38] Auch hier gilt unsere obige Bemerkung, dass die falsche Etymologie die Richtigkeit des sie veranlassenden Gedankens vielmehr bestätigt als widerlegt. Es unterliegt keinem Zweifel, dass vorzüglich diese Function die Gleichstellung des sabinischen Gottes mit dem Herakles der Griechen veranlaste. Erscheint doch auch der hellenische Heros als Kämpfer im Dienste eines Gewaltigen, dessen Gebot er allerwärts siegreich vollendet, daher als Typus jedes Menschen, der für andere uneigennützig sich aufopfert.[39] Irren aber würde man, wollte man annehmen, jener Kampfesberuf für Gottes Weltordnung sei erst aus der hellenischen Idee in die des Sancus übertragen worden; er wurzelt vielmehr, wie wir später darthun, in dem orientalischen Belussysteme, von welchem auch die griechische Auffassung des zum Heros herabgesunkenen Herakles in allen Stücken durchaus abhängig ist. Als man in späterer Zeit mit den orientalischen Religionen sich wieder bekannt machte, trat die ursprüngliche Idee von neuem in das Bewusstsein ein. Bei Laur. Lydus de Mens. IV, 46 erläutert Nicomachus das Verhältniss des griechischen Heros zu Eurysteus durch die Worte: ὁ Ἥλιος κελεύσει τοῦ μεγάλου θεοῦ.

34) Siehe N. 31. Serv. Eclog. 8, 68

35) Plutarch de defectu oraculor. c. 41. Hier wird der tarsische Herakles-Apollo unter dem Bilde des Schwertes verehrt.

36) Sanchoniathon p. 28. Or. Apollodor II, 4, 2. 11.

37) Dieses Lähmen, das die alttestamentlichen Bücher öfter erwähnen, besteht in dem Durchschneiden der Sehnen besiegter Menschen und Thiere. I. Chron. 19, 14.

38) Die Zeugnisse am Beginn des Paragraphen. C. J. I. 815: Hercoli celeri.

39) Suidas, Τετράδι γέγονας und τετραδισταί. Oben §. 10, N. 22b.

Der theosophische Anstrich dieser Auslegung darf uns nicht täuschen. Der Gedanke ist echte Reproduction der ältesten Anschauung, die dem Griechen unklar geworden war, bei den Sabinern dagegen sich reiner erhielt.

Ueberschauen wir den ganzen Inhalt dieses Paragraphen, so erkennen wir in dem sabinischen Semo Sancus Dius Fidius die Erhabenheit einer Gottesidee, welche durch ihre Universalität, ihre Verbindung mit dem uranischen Lichtreiche, ihre zugleich kosmische und ethische Auffassung des reinsten Elementes, ihren Gedanken an eine von dem Vater gesetzte, von dem Sohne geoffenbarte und vertheidigte ewige Weltordnung den Zusammenhang mit dem monotheistischen Ausgangspunkt der asiatischen Religionen deutlich zu erkennen giebt. Je reiner diese Auffassung dasteht, um so beachtenswerther ist die tiefe Sinnlichkeit, welche in der Verbindung desselben Gottes mit buhlerischen Frauen von Larentia's und Tanaquil's Geltung sich offenbart. Beide Anschauungen stehen sich als Extreme gegenüber und scheinen durchaus unverträglich. Aber denselben Verein zeigt Asien. Auch hier wird der siegreiche Kämpfer des Vaters zum weibischen Vertreter des hetärischen Mutterthums, der Held des reinen Lichtes zum Sclaven des sinneberauschenden Stoffes, und was er erst im Dienste des höchsten unsichtbaren auctor lucis vollbringt, jetzt in der Knechtschaft eines Weibes verrichtet.[40] Könnten wir die Stufen verfolgen, auf welchen dieser Abfall von der höheren Idee sich vollzieht, so würde darin unstreitig der belehrendste Theil der menschlichen Geistesgeschichte überhaupt liegen. Aber so weit wir in den Erinnerungen unsers Geschlechts hinaufsteigen, so weit liegt die Erniedrigung schon als vollendete Thatsache vor. Nur das vermögen wir zu erkennen, dass der Abfall mit dem Uebergang von der Idee des reinen Lichtes zu jener der zeugenden Sonnen- und Planetenkraft sich verbindet.[41] Diese dionysisch-phallische Auffassung des uranischen Lichts wird auch für Sancus bezeugt. Darauf ruht die Vorstellung von seiner Natur als vitisator, als

40) Apollodor II, 6, 3.

41) Die naheliegende Gefahr dieses Uebergangs wird in den alttestamentlichen Schriften durch die Warnung vor jeder Vergöttlichung der Himmelslichter anerkannt. Z. B. Mose 5, 4, 19.

σποϱεὺς und φυτευτὴς οἴνου, wodurch die Harpe die Bedeutung des Winzermessers erhält.[42]) Die Parallele mit Noach, den Jehova seiner Frömmigkeit wegen unter allen Erdbewohnern allein verschont, der aber nach der Errettung Landmann wird, Weinberge pflanzt, trunken in seinem Zelte die Scham entblösst, und dann den Fluch über Canaan ausspricht,[43]) bietet hier von selbst sich dar. Sie ist für unsere vergleichende Forschung um so wichtiger, als der Noachmythus unverkennbar auf einer innerasiatischen, namentlich bei den syrisch-aramaeischen Stämmen weit verbreiteten Sage ruht.

42) Aeneis 7, 178. L. Lydus M. 1, 4. Daher Oenotria proprie Sabinorum tractus nach Servius Aen. 7, 85; 1, 536. — Aristoteles, Polit. 7, 9, 3 und Tzetz. zu Lykophr. 912 stellen Chaoner und Oenotrer gleich. Die Chaoner aber sind Herakliden. Oben §. 6 N. 17. — Der tieferen atmosphärischen Auffassung des Sancus entspricht auch seine Beziehung zu der Blitzsühne nach Orelli Inscr. 1860. 1861 Der Numaische Jupiter Elicius auf dem sabinischen Aventin ist kein anderer als Sancus. Serv. Aen. 657. Arnob 5, 1.

43) Mose I, 9, 20—27.

Exeurs

über Herakles und Aesculapius ὁ ὄγδοος und den Gott Octavius von Velitrae, zu §. 14 Note 25, §. 15 Noten 11 und 18.

Die in den angeführten Stellen beobachtete Parallele zwischen Asien und Italien lässt sich für Ost und West noch weiter verfolgen. Für die Länder des Orients heben wir Folgendes hervor: 1) Herodot I, 181 bezeugt die Octas der Babylonier in den 8 Abstufungen des Belusthurmes, welchen die älteste Reihe der 8 Götter Aegyptens sich anschliesst. Herodot. II, 145. — 2) Im Tempel zu Gades, der nach tyrischem Vorbild errichtet ist, stehen Heraklessäulen, 8 Ellen hoch. Strabo III, p. 274. 276. — 3) Nach Tzetzes zu Lykophron 662 und Apollod. II, 4, 8 hat Herakles 8 Kinder, dauern seine Arbeiten 8 Jahre, tödtet er, 8 Monate alt, die Schlangen. — 4) Nach Sanchoniathon p. 48 hat das astronomische Werk des Ostanes 8 Bücher, welche Zahl auch Philo befolgt. 8 Jahre aber umfasst der phönizisch-kadmeische ἐνιαυτός nach Apollodor. III, 4, 2. — 5) Von der Stadt Gaza in Syrien schreibt Paulus Diaconus im Leben des h. Porphyrius (Bollandisten B. V): erant in urbe Gaza simulacrorum publica templa octo etc. — 6) Nach A. Peyron, Illustrazione di una base votiva di bronzo con iscrizione trilingue etc., Torino 1869, trug Aesculap-Esmun, dem jene Säulenbase gewidmet ist, im Aegyptischen einen Namen, der octo oder octavus bezeichnet. Aegyptisch heisst Esmun auch bei Aristides Rhetor, Opp. 2, p. 19 ed. Jebb. — 7) In der durch den orientalischen Aphroditecult ausgezeichneten Korinth macht Aletes, Gross-

urenkel des Herakles, 8 Phylen und 8 Stadttheile. Ebenso wird nach der Vertreibung der Cypseliden daselbst ein Rath von Achten eingesetzt. Suidas, *Πάντα ὀκτώ*, Nicol. Damasc. in den Fr. h. gr. III, p. 394. — 9) Zu Catana hat das Grabmal des Stesichorus 8 Säulen, 8 Winkel, 8 Stufen. Suidas l. l. — 10) Die 16Zahl, verdoppelte 8, verbindet sich mit Herakles in der Angabe, dass sein Gefährte Jolaus sechzehnjährig seine ältere Frau heirathet (Plutarch, Lib. amat. c. 9), und Theseus, der attische Herakles, sechzehnjährig Schwert und Sandalen seines Vaters findet. Paus. 1, 27, 8. — In Italien begegnen folgende Uebereinstimmungen: 11) Octaplethros ist die Grundfläche des capitolinischen Tempels nach Dionys. IV, p. 259 Sylb. — 12) Acht grosse Weltperioden gehen die etruscischen Priester dem Menschengeschlecht. Plutarch, Sulla c. 7. — 13) Acht Monate des Jahres werden zu Rom Auspicien beobachtet. Plutarch, Q. rom. 38. — 14) Im achten Jahre Numa's fällt das Ancile vom Himmel. Plutarch, Numa 13. — Wiederum sehen wir die Etruscer und Sabiner als die vorzüglichsten Träger des Orientalismus in Italien. 15) Nach Athen. V, p. 198 ist das an der Bacchischen Procession der Ptolemäer aufgeführte Bild der Dionysosamme Nysa 8 Ellen hoch. Die Ptolemäer aber verehren als ihren Ahn Herakles-Dionysos.

§. 16.

Parallele des sabinischen mit dem lydisch-assyrischen Herakles.

B. Der lydisch-assyrische Herakles. Nachweis der Uebereinstimmung mit Dius Fidius in der Unterscheidung zweier höchster göttlicher Potenzen. Belus maior. Belus minor.

Die für Dius Fidius eben nachgewiesenen Ideen kehren in Asien nach ihrem ganzen Umfange wieder. Auch im Orient ist Herakles nicht allein und nicht zuerst der Buhle des hetärischen Weibes. Bevor er Mylitten sich unterordnet, ist er Belus' Diener und wiederholt in dieser uranischen Natur alle Eigenschaften, welche Herakles Dius Fidius auszeichnen. Wir wollen, um diesem höchsten Theil des Religionsparallelismus die möglichste Anschaulichkeit zu leihen, unsere folgende Darstellung nach den Gesichtspunkten des vorhergehenden Paragraphen ordnen und jeder der dort entwickelten Religionsideen die entsprechende asiatische Ausdrucksform an die Seite stellen.

Erstens. Offenbarung des höchsten Gottes durch ein zweites, von ihm ausgegangenes, dem Vater völlig gleiches Wesen. Diese Anschauung finden wir in fol-

genden Mittheilnngen. Sanchoniathon p. 24 — 32 ed. Orelli setzt als höchstes Wesen *Ἐλιοῦν Ὕψιστος* nnd leiht diesem eine in fortdauerndem Kampfe sich vollziehende allmälige Entfaltung. Die erste liegt in Uranns nnd Gaea, aus deren chaotischer Verbindung Ilus oder Kronos, der Vater einer in Dreizahl erscheinenden Offenbarungsstufe, hervorgeht. An der Spitze dieser Trias steht Kronos, jetzt als Sohn: *Ἐγεννήθησαν δὲ καὶ ἐν Περαίᾳ*[1]) *Κρόνῳ τρεῖς παῖδες, Κρόνος ὁμώνυμος τῷ πατρὶ καὶ Ζεὺς Βῆλος καὶ Ἀπόλλων.* Der Zusammenhang zeigt ein Urwesen, ungeoffenbart in sich selbst ruhend, einen höchsten El, dessen ganzer Inhalt auf Kronos den Vater übergeht, dann aber neben Kronos-Elioun einen Sohn, der, dem Vater in Allem gleich, den Uebergang zn der sichtbaren Offenbarung bildet. — Dieselbe Grundidee vertritt Eudemus bei Damascius de principiis c. CXXV. p. 384 ed. Kopp. Die Babylonier, heisst es hier, übergehen das letzte Princip aller Dinge mit Stillschweigen. (*τὴν μίαν τῶν ὅλων ἀρχὴν σιγῇ παριέναι.*[1a]) Sie setzen gleich zwei Wesen *Ἀπασὼν* und *Ταυθέ*, die Mutter der Götter, die in einem eingeborenen Sohn *Μωυμίς* sich wieder vereinen. Parallel mit dieser Verkörperung länft eine zweite, die durch Dache-Dachos, Kissare-Assoros, Assos-Illinos-Aos zn der Erscheinung des Deminrgen Bel hinführt. Unverkennbar ist hier die Uebereinstimmnng mit Sanchoniathon, nämlich die Lehre von einem höchsten, unfassbaren nnd nnnennbaren Wesen, das in einem zweiten, jenes ganz in sich schliessenden, in dem eingeborenen Sohne Belus-Moiumis, zur Sichtbarwerdung in der Weltschöpfung übergehen durch mehrere vorbereitende Stufen von Uranfang an sich bereitet. — Eupolemns bei Alexander Polyhistor in den Fr. h. gr. III, p. 212 giebt den einfachsten Ansdruck, indem er die Babylonier zwei Bele, Vater und Sohn, nnterscheiden lässt. Zur Vergleichung erinnern wir an die ägyptische Lehre, welche in Osiris die Urkraft, das erste geistige Wesen, lauter und ohne alle Vermischung, ewig und unvergänglich, in Horus seinem Sohne aber Min, d. i. die znr Anschauung gelangte, dnrch einen älteren unvollkommneren

1) Darunter ist wohl das transjordanische Land zu verstehen (Winer, Biblisches Realwörterbuch u. d. W. Gilead). Sonst heisst auch die der Insel Rhodus gegenüber liegende Küste Kariens Peraea. Livius 32, 33. Plin. 5, 14.

1a) Vergl. Mose V, 29, 29. II. Chron. 6, 1.

Horus vorbereitete Geburt verehrt;[1b]) — zweitens an den Orphischen Protogonos-Phanes, der beide Potenzen, des Vaters und des erschienenen Sohnes, in sich vereinigt und daher zugleich *ἄῤῥητος*, *κρύφιος* und *λαμπρὸν ἄγων φάος ἁγνόν* genannt wird.[2]) — Um den Unterschied der beiden Bele hervorzuheben, bedienen sich die Alten der Ausdrücke *ἀρχαῖος*, priscus, *πρεσβύτης*, Belitan für den Vater, minor, *νέος*, Methres für den Sohn.[3]) Beide werden auch durch *Χρόνος*,[4]) Kronos,[5]) der *ἀρχαῖος* durch Saturn,[6]) Saturnus Senis oder einfach durch Senis ausgedrückt, ut nec nominare illum velint, fügt Augustinus mit einer freilich neuen Auslegung hinzu. Die Gleichheit des Namens für beide Potenzen entspricht dem Grundgedanken. Sie zeigt, wie die Natur des Vaters in ihrer Totalität auf den Sohn übergeht und erklärt dadurch die vielfach bemerkbare Vermischung des Unterschiedes beider Grade.[7])

Zweitens. Das lichterfüllte Himmelsgewölbe ist die Manifestation des Vaters in dem Sohne. Nach Berosus in den Fragm. h. gr. III, p. 497. 498. zerstreut der Demiurg Bel, also Belus filius oder minor, den Urschatten und gründet die Lichtkörper des Himmels, Sonne, Mond und die fünf kleineren Planeten, so dass jetzt das in dem Vater verborgen ruhende Licht zu sichtbarer Erscheinung, sein inneres Gesetz zu äusserer Darstellung gelangt.[8]) Der universelle Gedanke, welcher den ganzen uranischen Kosmus dem Sohne beilegt, zeigt sich hier in seiner Reinheit. Aber wie wir in dem sabinischen Systeme

1b) Jamblichus de mysteriis 8, 2. Plutarch, Isis c. 12. 56.

2) Hymn. Orphic. V. *Πρωτογόνου*.

3) Aelian, Variae h. 13, 3 und Ctesias bei Photius, Biblioth. p. 39 ed. Bekker. Servius zu Aeneis 1, 646. Plutarch. Isis. c. 46.

4) Proclus in Timaeum 4, p. 251: *οἱ θεουργοὶ* (d. i. die chaldäischen Orakel der beiden Juliane nach Lobeck, Aglaoph. p. 98) *συνᾴδουσι θεὸν ἐγκόσμιον τὸν Χρόνον ὑμνοῦντες αἰώνιον νέοντε καὶ πρεσβύτην*.

5) Der erste König Aegyptens heisst abwechselnd Kronos und Belus: jenes bei Diodor. 1, 13. Plut. Isis 12, dieses bei Apollodor. 3, 1. 4. Pausan. 4, 23. Diodor. 1, 28.

6) Servius zu Aeneis 1, 733. Hieronymus zu Jesaias, c. 46: Bel, quem Graeci Belum, Latini Saturnum vocant. Augustin. de consensu evangel. bei Movers 1, 263.

7) Eustathius zu Dionys. Perieg. 1007, p. 398 ed. Bernhardy: *τῷ Βήλῳ, ἤτοι τῷ βασιλεῖ ἢ μᾶλλον τῷ Διὶ ἢ τοῦ Διὸς υἱῷ*.

8) Vergl. Plutarch Isis. c. 51, wo es von Osiris Sol heisst: *σῶμα τῆς τἀγαθοῦ δυνάμεως ὡς ὁρατὸν οὐσίας νοητῆς*.

einen Fortschritt von caelum zu sol beobachtet haben, so wird auch in Asien eine solche Concentrirung bemerkbar. Aus dem Himmelsbaal geht hervor der Sonnenbaal Belsamin, parallel dem Dius Fidius und Sol Fides. Sanchoniathon p. 14 ed. Orelli schreibt von Helios: *τοῦτον γὰρ θεὸν ἐνόμιζον μόνον οὐρανοῦ κύριον, Βεελσάμην καλοῦντες, ὅ ἐστι παρὰ Φοίνιξι κύριος οὐρανοῦ, Ζεὺς δὲ παρ' Ἕλλησι.* Augustinus, Quaestiones in libr. Judicum c. XVI: Solet hic dici Baal, nomen apud gentes illarum partium Jovis; nam et Baal punice videntur dicere Dominum, unde Belsamen quasi dominum caeli.[9]) Wichtig sind diese Zeugnisse besonders dadurch, dass sie die Sonne in ihrer Eigenschaft als *κύριος οὐρανοῦ* mit Belus identificiren. Denn dadurch zeigen sie, dass der universelle Uranismus keineswegs aufgegeben und Belus minor in Belsamin nicht auf Helios allein beschränkt ist. Wie ferne dies dem alten Gedanken liegt, beweist Servius zu Aeneis I, 733: apud Assyrios Bel dicitur quadam sacrorum ratione et Saturnus et Sol. D. h. der assyrische Bel vereinigt zwei Potenzen, nämlich Bel den Alten oder Saturnus, und Belus minor, den in der Sonne geoffenbarten Sohn; wobei also Helios aus der Verbindung mit der höchsten verborgenen Potenz nicht entlassen, mithin als Regulator des uranischen Kosmos auf dem Hintergrunde der vollen höchsten Gottesidee betrachtet wird.[10]) Zur Unterstützung dient die ägyptische Auffassung, welche einerseits Osiris, das Urwesen, in den Armen der Sonne verborgen ruhen lässt,[11]) andererseits von Horus, dem Geoffenbarten, annimmt, er sei nicht die Sonne selbst, sondern die über den Umlauf der Sonne gesetzte Macht.[12])

Drittens. Das Verhältniss der Offenbarung ausgedrückt durch Fiducia-Fides. Die asiatischen Religionen

9) Plautus im Poenulus, Act. V, Sc. 2: Balsamen. Wir erinnern hier an den Beinamen Menis magister, den Belus auf der zweisprachigen Inschrift von Vaison trägt und der seinerseits an Menotyrannus italischer Inschriften und *Μὴν τύραννος* Kleinasiens erinnert. Leon Renier, Mélanges épigraphiques p. 129. Heuzey, Le dieu Men à Bayeux, in Revue archéologique 1869, p. 3.

10) Vergleiche Julianus Imper. in seiner Rede an die Sonne, p. 132: *Ἥλιον θεὸν μέγιστον ἀνέφηνεν ἐξ ἑαυτοῦ πάντα ὅμοιον ἑαυτῷ.*

11) Plutarch. Isis c. 51: in den heiligen Gesängen rufen sie an *τὸν ἐν ταῖς ἀγκάλαις κρυπτόμενον τοῦ ἡλίου.*

12) Plutarch. Isis 61: *τὴν ἐπὶ τῆς τοῦ ἡλίου περιφορᾶς τεταγμένην δύναμιν.*

gebrauchen dafür das Bild „Antlitz Gottes", was die Griechen durch πρόσωπον, die Römer durch vultus und facies, aber auch durch indiges [13]) wiedergeben. Jenes begegnet zuerst in Genesis c. XXXII. „Da rang ein Mann mit Jakob, bis die Morgenröthe anfging. Und als er sah, dass er ihn nicht überwand, schlug er ihn auf das Gelenk seiner Hüfte; und das Gelenk der Hüfte Jakob's ward verrenket, indem er mit ihm kämpfte. Und er sprach: Lasse mich, denn die Morgenröthe geht auf. Und er sprach: Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn. Und er sprach zu ihm: Welches ist dein Name? Und er sprach: Jakob. Und er sprach: Nicht Jakob soll man fürder deinen Namen nennen, sondern Israel: denn du hast gekämpft mit Gott und mit Menschen und überwunden. Und Jakob fragte und sprach: Sage doch deinen Namen! Und er sprach: Warum doch fragest du nach meinem Namen? [13a]) und er segnete ihn daselbst. Und Jakob nannte den Namen des Ortes Pniel (Antlitz Gottes); „denn gesehen habe ich Gott von Angesicht zu Angesicht und meine Seele ward errettet." [13b]) Und die Sonne ging ihm auf, als er an Pniel vorbeiging; er hinkete aber an seiner Hüfte." Wir finden hier neben einander den unnennbaren Gott, ferner seinen Kämpfer Israel, den Sohn, welchem der Vater sich offenbart und dessen gottgleiche Kraft er erprobt, endlich die Offenbarung durch das Bild „Antlitz Gottes" bezeichnet und die danach genannte Oertlichkeit so mit der Sonne und deren erster Manifestation verknüpft, dass der Name θεοῦ πρόσωπον mit dem leuchtenden Himmelsgestirn selbst zusammenfällt. — Eine Wiederholung des gleichen Gedankens liegt in der Erzählung Herodot's II, 42. Denn einstmals, sagten ihm die Thebaner, verlangte Herakles danach Zeus zu sehen, dieser aber wollte sich von ihm nicht sehen lassen. Als

13) So haben wir Soli indigiti in colle Quirinali in den F. Amit. Vall. zu 8. 9. August, so Aeneas als Jupiter und Deus indiges, beides in der Bedeutung des geoffenbarten höchsten Gottes. Aus dieser Grundauffassung ergiebt sich von selbst, was an der Erklärung: Indigetes proprie sunt dii ex hominibus facti (Serv. und Scholia Bernensia zu Georg. 1, 498. Aen. 12, 794) Richtiges ist. Vergl. Klausen, Aeneas und die Penaten S. 901. — Am besten entwickelt den Sinn von indigitare als offenbaren Ambrosch, die Religionsbücher der Römer, S. 37.

13a) Richter 13, 18: Was fragest du nach meinem Namen, so er doch geheim?

13b) Vergl. II Mose 33, 20—23. Hosea 12, 4. 5.

aber Herakles darauf bestand, ersann Zeus folgende List. Er zog einem Widder die Haut ab, schnitt ihm den Kopf ab, hielt diesen sich vor und that das Vliess um und zeigte sich ihm in dieser Gestalt. Darum ist Zeus *κριοπρόσωπος* und Amun genannt, und der Widder den Thebanern heilig. Doch einmal des Jahres, an dem Feste des Zeus-Amun, schlachten sie einen Widder, ziehen ihm die Haut ab und bekleiden ebenso das Bild des Zeus, und alsdann tragen sie ein Bild des Herakles zu ihm und wenn sie dies gethan, schlagen sich alle an die Brust des Widders wegen, und dann begraben sie ihn in dem heiligen Sarge. — Manetho bei Plutarch über Isis 9 erklärt hier Amun als das Verborgene. Plutarch fügt bei, es sei der Name des verborgenen und unsichtbaren Gottes, und der ägyptische Zuruf Amun enthalte die Bitte, dass er sich zeigen und offenbaren möge.[14]) Wir finden also hier wie in der Genesis neben einander den unnennbaren Gott und seinen Kämpfer Israel, jenen in Amun, diesen in Herakles. Die Offenbarung selbst geschieht in einem Bilde, nämlich in der Sonne, welche durch das *κρίου πρόσωπον* bezeichnet wird.[15]) — Diese uralte Lehre hat in dem Werke des Karthagers Martianus Capella, de nuptiis Philologiae et Mercurii II, 184 ff., einen sehr bezeichnenden Ausdruck gefunden. Beim Anblick des Sonnenkahns,[16]) dem fons lucis aethereae, aus welchem das Licht in alle Theile des Kosmos sich ergiesst, huldigt Philologia dem Gotte in einem Gebet, aus welchem wir einige bezeichnende Ausdrücke hervorheben.

14) Vergleiche Eustath. zu Dionys. Perieg. 212 und Jamblich. de mysteriis 8, 3. Die letztere Stelle ist für die ägyptische Auffassung besonders belehrend. *ὁ δημιουργικὸς νοῦς καὶ τῆς ἀληθείας προστάτης καὶ σοφίας, ἐρχόμενος μὲν ἐπὶ γένεσιν, καὶ τὴν ἀφανῆ τῶν κεκρυμμένων λόγων δύναμιν ἐς φῶς ἄγων, Ἀμοῦν λέγεται.* Diese erste verborgene Potenz wird nur mit Stillschweigen verehrt. — Von Denkmälern ist eine Stele aus Gebel Barkal, der äthiopischen Hauptstadt (Napata des Strabo, Noph der Bibel), zu erwähnen. Sie befindet sich jetzt im Museum zu Boulaq. Nach Mariette, Notice p. 297, eröffnet der äthiopische König seinen Feldzug gegen Aegypten mit Opfern an seinen Vater Amun von Noph, und zieht dann nach Elephantine, um ihm auch hier zu huldigen. Diesmal aber giebt der Text nicht Amun, sondern gebraucht die Worte: „der, dessen Name verborgen ist". Siehe über dieses höchste Princip der ägyptischen Theologie Avant-propos p. 17 und oben N. 1a.

15) Macrob. Sat. I, 21, p. 329.

16) Plutarch, Isis c. 34 und viele Monumente Aegyptens.

Sie nennt ihn ignoti vis celsa patris vel prima propago — ultramundanum fas est cui cernere patrem et magnum spectare Deum; cui circulus aethrae paret et immensis moderatis raptibus orbes, und fährt fort: Solem te Latium vocitat quod solus honore post patrem sis lucis apex — —. Salve vera Deum facies vultusque paterne. Trotz des theosophischen Anstrichs ist hier Alles echt und alt: der unsichtbare ultramundane Gott offenbart sich den Sterblichen als Sonne, die darum vera Deum facies und vultus paternus heisst, also die höchste Gottesidee zu ihrem Hintergrunde hat und Dius Fidius als Sol Fides wiederholt. Wir können demnach ermessen, welcher Gedanke zu Grunde liegt, wenn ein Vorgebirg bei Byblos, der Königsstadt des Cinyras, *θεοῦ πρόσωπον*,[17]) von den Aegyptern die Ostgegend *τοῦ κόσμου πρόσωπον*,[18]) endlich von Apuleius M. XI, p. 257 ed. Bip. Isis, Deorum Dearumque facies uniformis genannt wird. In den zwei ersten Stellen ist der Bezug auf die Sonne unverkennbar, in der letzten der Anschluss an eine hergebrachte Vorstellung eben so deutlich.

§. 17.

Parallele des sabinischen mit dem lydisch-assyrischen Herakles.

B. Der lydisch-assyrische Herakles. Fortsetzung. Nachweis der Uebereinstimmung mit der sabinischen Fidiusreligion in der Unterscheidung einer dritten göttlichen Potenz, der Herakleischen. Zuerst über das, was Herakles mit Belus minor Gemeinsames zeigt.

Besonderes Gewicht legen wir auf den vierten Punkt der Uebereinstimmung. Der geoffenbarte Sohn Gottes ist dessen zur Erhaltung und Vertheidigung des höchsten Gesetzes berufene Kämpfer. So haben wir den sabinischen Sancus-Herakles gefunden, und so erscheint nun auch der gleichnamige assyrische Gott. In Herakles liegt der ganze Inhalt des Belus minor, der seinerseits das Wesen des Belus senis in seiner Totalität wiedergiebt. Was aber von beiden ihn unter-

17) Strabo 16, p. 755. — 18) Plutarch, Isis 32.

scheidet und zu einer besondern Phase der Belusidee erhebt, das ist der Beruf des geoffenbarten Sohnes zum Kämpfer für das Gesetz des Vaters, mit anderen Worten die Eigenschaft als Israel. Für zwei Sätze haben wir also den Beweis zu erbringen. Erstens. Herakles entspricht der Erscheinung des Belus minor, ist also gleich ihm Sohn des höchsten Gottes, gleich ihm allumfassend, gleich ihm *πρόσωπον θεοῦ*. Zweitens. Sein auszeichnender Beruf liegt in dem Kampfe für Gott. Der vorliegende Paragraph ist dem ersten Beweissatze gewidmet. Wir schicken zur Würdigung der nachfolgenden Stellen die Bemerkung voraus, dass die Griechen den obersten Belus durch Zeus wiedergeben. Augustin. in Librum judicum: solet hic (d. h. der punische) dici Baal, nomen apud gentes illarum partium Jovis. Ebenso Diodor II, 8, 9. Plin. XXXVII, 10, 53. Sanchoniath p. 14, Or. besonders Nonnus, Dionys. XL, 302, wo wir *Βῆλος ἐπ' Εὐφράταο* und *Ἀσσύριος Ζεύς* verbunden finden, XVIII, 223 wo *Ἀσσύριος Βῆλος*, 4, 289 wo *Ζῆνα Βῆλον* steht. Gesenius zu Jesaia 2, 355. Merken wir uns diese Substitution, so werden für unsern Satz folgende Stellen beweisend. Nach Cicero N. D. III, 16 ist der tyrische Herakles ein Sohn des Zeus (d. h. Belus) und der Asteria. Nach Ampelius, Lib. memorialis ad Macrinum 9 ein Sohn des Cronius (Bel-Saturnus) und der Carthere. Nach Laur. Lydus Mens. VI, 46, p. 244 Sohn des Zeus (d. i. Belus) und der ägyptischen Theba. Nach dem Vater heisst er nun selbst Baal. So bei Joseph. Antiq. Jud. VIII, 13, 1; VII, 6, 6, wo der tyrische Gott, d. h. Herakles, den Namen *Βαάλ* und *Βῆλος* trägt. So im B. der Könige I, 16, 31, das für Jesebel's tyrischen Herakles sich keiner andern Bezeichnung bedient. Vergl. II. Maccab. 4, 19.[1]) Ist diesen Zeugnissen zufolge Herakles ein Sohn des Belus und darum selbst Baal, so muss seine Identität mit Belus minor anerkannt werden. In der That wird er auch von der ägyptischen Theogonie nicht in die erste Reihe der 8 Götter, sondern in die zweite der 12 gesetzt.

---

1) I. Könige 18, 27. Ueberhaupt ist in den zahlreichen Stellen des alten Testaments, wo Baal und Astarte verbunden werden, zunächst an Baal-Herakles, den berühmtesten der tyrischen Götter, zu denken. Ein Widerspruch ist es nicht, wenn Menander bei Josephus Ant. 8, 5, 3 und c. Apion. 1, 18 Herakles-Astarte hinwider von Zeus, d. h. von Baal, scheidet.

Herod. II, 43. 145. Aus der Identität mit Belus minor erläutern sich nun folgende Erscheinungen. 1. Gleich Belus, dem Inbegriff der ganzen höchsten Gottheit, wird Herakles als der alleinige Gott betrachtet. Er heisst darum Monoikos und soll allein, nicht mit anderen Göttern in Gemeinschaft, angerufen werden.[2]) Er ist daher auch carens initio, wie ihn die Tyrier und Aegypter nach Macrob I, 20 fassten. 2. Gleich Belus minor wird Herakles in dem lichterfüllten uranischen Kosmos erkannt, also in derselben universellen Geltung wie jener aufgefasst. Nonnus D. XL, 369 ruft ihn an als *ἀστροχίτων, ἄναξ πυρὸς, ὄρχαμος κόσμου*, nennt ihn XL, 416: *τύπον αἰθέρος, εἰκόνα κόσμου*, und leiht seiner Sonnennatur eine Beziehung zu der Zeit und ihrem ewigen Fortgang, welcher derselbe kosmische Gedanke zu Grunde liegt. (Verse 370–373.) Diese Auffassung ist aus den orientalischen Systemen in die Orphik übergegangen. Ja hier findet die Identificirung mit dem alten Belus, Gott Vater, einen noch stärkeren Ausdruck. Wenn bei Nonnus *χρόνου υἱός* steht, so lesen wir in dem Orph. Hymnus: *χρόνου πάτηρ, ἄῤῥητος, αὐτοφυής*: Eigenschaften, welche den alten Saturn auszeichnen. 3. Gleich Belus minor wird Herakles als die Offenbarung des Vaters, *πρόσωπον θεοῦ*, dargestellt. So in dem kosmogonischen Systeme des Hieronymus und Hellanicus bei Damascius de principiis p. 381 ed. Kopp. Hier werden 3 Potenzen oder *ἀρχαί* aufgestellt. Die erste heisst *μία πρὸ τῶν δυοῖν* und *ἄῤῥητος* wie nach der babylonischen Lehre. Darauf folgt die Dyas Wasser und Erde. Die dritte wird so beschrieben: „es sei eine Schlange mit drei Häuptern, die beiden äusseren eines Stiers und eines Löwen, in der Mitte das *θεοῦ πρόσωπον*, geflügelt an den Schultern, sein Name nie alternde Zeit und gleichgeltend Herakles.“ Alles was diese Stelle über Herakles enthält, ist nach Idee und Symbolik den Anschauungen des assyrisch-phönizischen Orients entnommen. Wir treten hierauf nicht näher ein,

2) Varro bei Plutarch, Q. R. 90. Servius zu Aen. 6, 831. Vergl. über eine ähnliche Bestimmung, betreffend den verwandten Apollo, Cassius Dio 47, 18. Der Ausgang von der monotheistischen Idee zeigt sich hier besonders deutlich. Unten §. 31 N. 34. Nach Amari, Storia dei Musulmani di Sicilia I, Florenz 1854, nannten die Araber die Christen Siciliens Polytheisten, ihren eigenen Gott einen solchen, der keine Genossen habe.

sondern heben nur Folgendes hervor. Herakles als πρόσωπον θεοῦ wird hier mit Stier und Löwe zur Trias verbunden. Stier und Löwe zeigen die Sonne im Beginn und auf der Höhe ihrer Kraft,[3]) bestätigen also die Beziehung des πρόσωπον θεοῦ auf die Sonne, wie wir sie oben für Belus minor gefunden haben. Hier wie dort wird der universell uranische Gedanke auf Belsamin als κύριος οὐρανοῦ zurückgedrängt. Zur Bestätigung kommt Folgendes hinzu. Bei L. Lydus M. IV, 46, p. 220 nennt Nicomachus Herakles zugleich Χρόνος und Ἥλιος, erklärt er Eurystheus durch „grosser Gott", Herakles durch Sonne. Ferner: Sardes ist die Stadt des assyrischen Herakles, der auch in dem Namen des Löwenvaters Meles vorliegt. Zugleich wird sie die Stadt der Sonne genannt. und das Wort durch ἐνιαυτὸς erklärt,[4]) also dass die Concentrirung des uranischen Gedankens in der Sonnenerscheinung auch hier vorliegt, folglich die Ideenentwickelung des Herakles auf allen Stufen der des Sohnes Belus' genau nachfolgt.

§. 18.

Parallele des sabinischen mit dem lydisch-assyrischen Herakles.

B. Der lydisch-assyrische Herakles. Schluss. Nachweis der Uebereinstimmung mit der sabinischen Fidiusreligion in der Unterscheidung einer dritten göttlichen Potenz, der Herakleischen. Ueber die Verschiedenheit des Herakles von Belus.

Nachdem wir gezeigt haben, worin Herakles mit Belus übereinstimmt, ist nun der zweite Punkt, die unterscheidende Seite des assyrischen Gottes, näher zu begründen. Herakles' auszeichnende Eigenschaft liegt in seinem Beruf als Gotteskämpfer. Baal der Alte setzt die Ordnung der Welt, Baal der Jüngere offenbart sie in dem uranischen Kosmos, Baal-Herakles, das dritte Glied

---

3) Macrob. S. 1, 21, p. 329. Siehe die Sculpturen des Grabes von Kombet-Li, abgebildet bei J. R. Steuart, Description of some ancient monuments still existing in Lydia and Phrygia. London 1842. Canina, im Anhang zu Etr. marittima.

4) L. Lydus M. 4, 46; 3, 14. Nonnus, D. 41, 88. — Herodot. 1, 84. Meles ist Malica, Melkarth, Melicertes. Hesych. Μάλικα.

der Trias, ist ihr kampfesbereiter Erhalter. Als solcher heisst er virtus Dei regentis bei Macrob I, 20 mit der Erklärung: creditur et Gigantas interemisse cum caelo propugnaret, quasi virtus Deorum. Der Ausdruck ist nicht allein erschöpfend, sondern auch trotz seines theosophischen Anstrichs weit älter als die Quelle, die ihn bewahrt. Bei Jamblich, Vita Pythagorae 28 steht entsprechend: *δύναμις τῆς φύσεως*, bei Julian, Orat. in Solem p. 220: *σωτὴρ τοῦ κόσμου*. Erprobt hat er seine Stärke im Kampfe mit Zeus-Baal. Denn gleich Israel ringt er mit ihm,[1] gleich Israel bleibt er unbesiegt, und wie Gott zu jenem spricht: du hast überwunden, so bekennt Zeus diesem sich für besiegt und beugt vor ihm die Kniee.[2] Von Hermes und Athene empfängt er die Saturnusharpe,[3] um mit ihr die Sehnen der fliehenden Feinde zu durchschneiden[4] und sie gleich Horus nicht nur zu überwinden, sondern zu vernichten.[5] Was er aller Orten zu schützen weiss, ist das Gesetz des höchsten Baal, das auch sein eigenes bildet, in dem er lebt und webt, weshalb er auf keine bestimmte Stätte beschränkt noch auf die Anrufung der Menschen angewiesen ist. Er folgt seinem inneren Antriebe, wenn er ruhelos die Weiten der Erde durchzieht und stets auf Reisen ist, wie Elias im I. Buche der Könige 18, 27 ihm vorwirft, allerwärts ein Bändiger der Typhonischen Brut, allerwärts Leodamas, ein Säuberer der Meere und Länder, Vertreter des uranischen Lichtgesetzes, das er am Ende der Erde auf 2 Säulen als geoffenbarte Weltordnung niederschreibt.[6] Ihre grossartigste Entwickelung erhält diese Idee des Kampfes zur Erhaltung des von Gott gegründeten Schöpfungsplanes in den Mythen, wonach Herakles mit dem schreckendsten aller physischen Uebel, mit dem Tod und den finsteren Gewalten

1) Zu Olympia, woher er den Namen Palaimon, Ringer mit Gott, erhält Tzetz. Lycophr. 662. So erklärt sich die Identität von Melicertes und Palaimon. Beides sind Heraklesnamen. Apollod. 3. 4, 4. Etym. m. *Πολέμων* (l. *Παλαίμων*). Der R. Mythus von Melicertes und Palaimon ist ein belehrendes Beispiel, durch welche neue Fictionen man den verlorenen alten Gedanken zu ersetzen suchte.

2) Nonnus 10, 375—377: *θελήμονα γούνατα κάμψας.*

3) Sanchoniath. p. 28 Or. Apollod. 2, 4, 2. 11. — Millin, Peintures de vases II pl. 75.

4) Oben §. 15 N. 47. Plut. Isis. 55. — 5) Plut. Isis 19.

6) Philostr. V. Apollon. 5, 5. Movers, Ph. 1, 97.

der Unterwelt siegreich sich misst, ihnen ihre Beute entreisst und den Sterblichen in den Gärten der Hesperiden die Frucht des Lebensbaumes, die sie verscherzten, zurückgiebt.[7]) In dieser Richtung auf Erhaltung des göttlichen Weltgedankens ist er gleich Hermes [8]) mit der Weisheit des Schöpfers ausgestattet,[9]) und gleich ihm der Mittler zwischen Gott und den Menschen, diesen ebensowohl ergeben wie jenem, zugleich Diener des Höchsten, Kadmus, Ancus,[10]) Engel seines Angesichts [11]) und den Irdischen Alexikakos, Medicus, Schutz gegen jede Plage, selbst die der Insecten.[12]) Darum steht er in seinen Kämpfen und Mühsalen nicht allein. Bald ist es Hermes, der ihn zum Streite waffnet, bald Athene, die durch ihren Rath ihn zu glücklichem Ziele führt, bald Jolaus, der in der Natur des höchsten Esmun-Aesculap durch den Wachtelgeruch das verlorene Leben ihm zurückgiebt,[13]) weshalb auf der Tiberinsel Sancus neben Aesculap verehrt wird,[14]) unter allen diesen Namen aber kein Anderer als der höchste Gott selbst,[15]) dessen Potenzen jene Mitstreiter, die Eloim oder Kroniden,[16]) ein-

7) S. Unsterblichkeitslehre der Orphischen Theologie S. 39. Movers, Ph. 1, 442.

8) Die Gleichstellung des Herakles und Hermes zeigt sich in folgenden Anwendungen. Nach Serv. Aen. 9, 408 gehört beiden Gottheiten die Rundform der Tempel, welche nach Plutarch Numa 11 eine Folge ihrer Beziehung zu dem uranischen Kosmos ist. — Nach Hesych. gilt der Name Kandaulas sowohl für Hermes als für Herakles. — Nach Dio Cassius 18, 17 vereinigte Commodus in seinem Anzuge die Abzeichen des Herakles und Hermes. — Wir begreifen jetzt, warum in der lydischen Königssage Hermes unter dem Namen Thyessus als Schutzgott der Heraklidischen Könige auftritt. Nicol. Dam. in Fr. h. gr. 3, 381. 382. — Vergl. Pausan. 2, 10, 6.

9) Philosophus, mantis, teleetes, mysticus. Stellen bei Movers 1, 66 f. 434. Jo. Antioch. in Fr. h. gr. 4, p. 543.

10) Festus, Ancillae. Vergl. Plutarch. Numa am Schlues.

11) Jesaia 63, 9. Richter 13, 18.

12) Pausan. 9, 24, 3. Hymn. Or. 12, 14. Tanaquil's praebia, s. unten §. 28.

13) Athen. 9, p. 932. Der phönizische Charakter dieser Verbindung ergiebt sich aus Paus. 5, 8, 1, besonders aus der Formel des Bundesschwurs zwischen Hannibal und Philipp bei Polyb. 7, 9; die Verehrung des Jolaus in Theben und auf Sicilien aus Paus. 7, 2, 2; 9, 23, 1.

14) Oben §. 15 N. 22. Wie nahe Aesculap und Herakles sich stehen, zeigt Lucian, Göttergespräche, 13.

15) Or.-Henzen 1253. Jovi praestiti Hercules victor dicavit. Mit dieser Inschrift wurde die Statur eines auf den Knieen liegenden Herakles gefunden. Bulletino 1846, p. 91. — 16) Sanchoniathon p. 28. Or.

zeln darstellen. Wir glauben, durch vorstehende Ausführung die auszeichnende Eigenschaft des Herakles als Gotteskämpfer hinlänglich dargethan und damit den vierten Punkt der Uebereinstimmung mit dem sabinischen Herakles-Sancus erledigt zu haben. Dass aber die Natur des Sohnes Belus und durch Vermittelung derselben auch die des Vaters das Wesen des Kampfeshelden ganz durchdringt, ist aus dem letzten Theile der Darstellung von neuem ersichtlich.

Excurs

über die Duplicität des asiatischen und sabinischen Herakles.

Es wird sich aus dem Inhalt dieses Excurses ergeben, warum wir die von Herakles unzertrennliche Duplicität mit seinem Kampfesberuf in Verbindung bringen. Wir beginnen mit der Aufzählung einiger Anwendungen. In Asien finden wir folgende: Vor dem Heraklesheiligthum in Tyrus sind 2 Säulen errichtet nach Herodot 2, 44. Die eine leuchtet bei Tag, die andere bei Nacht. Für den Tempel in Gadir bezeugt das Gleiche Strabo 3, p. 170. Philostrat. Apollon. 5, 5 erkennt den Dualismus ausserdem in den zwei Altären und zwei Bäumen des ägyptischen Herakles. Vergl. Sacharia 4, 11—13. Man kann demnach die Zweizahl der Säulen als eine allgemeine Ausstattung aller phönizischen Heraklestempel betrachten. Damit vergleiche man die zwei Säulen vor dem Jehovatempel, Jachim und Boas, und die zwei Cherubim zur Seite der h. Lade. II. Chron. 3, 15, 7; I. Kön. 7, 41; 6, 23; 8, 7. I. Sam. 2, 7: Jehova's sind die Säulen der Erde und er stellete auf sie die Welt. Darauf beruht die Vorstellung im Mythus des Samson-Herakles, der die 2 Säulen, welche das Haus der Schöpfung tragen, einreisst. Dieselbe Uebung erkennen wir in den 2 Säulen, die Usov dem Geiste und dem Feuer errichtet, ebenso in dem doppelten Flügel- und Augenpaar des alten Bel. Sanchon. p. 18. 38. — In Italien haben wir den Sonnenquell von Laurentum mit den 2 Altären, an welchen der Heraklide Aeneas opfert, nach Dionys. 1, p. 44. Sylb. Vergl. Josua 15, 7. Ferner die 2 Särge des sabinischen Numa nach Livius 2, 29, Plut. Numa 22, Q. Gr. 60, in Sparta, dessen persisch-sabinische Verwandtschaft schon angemerkt wurde und noch weiter erläutert werden wird, den Dualismus der Heraklidenfürsten, deren feindseliges Verhältniss Herod. 6, 51–56 hervorhebt.[1]) Besonders beachtenswerth ist, dass Herakles in Italien noch einen zweiten Namen trägt, Mars-Mamurius. Servius zu Aen. 8, 275. 285. Macrob. S. 3, 12. Etym. M. πυρόεις,[2]) dass er mithin zu 2 Potenzen aufgelöst gedacht

1) Entsprechend besitzt Rhodus einen Heraklesaltar des Namens βούζυγον, weil hier 2 Stiere zum Opfer hingestellt wurden. Apollod. 2, 5, 11. Conon bei Photius p. 132. — Oben §. 10 N. 23, §. 11 Text zu N. 34.

2) Mars theilt mit Herakles den Namen Κανδάων nach Tzetzes zu Lycophr. 328, und heisst auch Baal nach Jo. Antioch. in Fr. h. gr. 4, p. 542. fr. 5. 6.

wird. Die Pontificees erblickten in dieser Identität, nach Varro's ausdrücklichem Zeugniss, den Anschluss Roms an ein chaldäisches Dogma.[3]) — Fragen wir nun nach der Bedeutung dieser Zweigliederung, so ist es wieder der Orient, der uns in das Verständniss einführt. Die asiatische Götterlehre kennt nämlich 2 feindliche Brüder, die sich schon im Mutterleibe befehden, und zeigt damit an, dass der Widerstreit des guten und des bösen Princips mit dem Demiurgen selbst gegeben, mithin so alt als der Kosmos und in dem Gedanken der Weltschöpfung von Anfang an enthalten ist. Bei den Phöniziern haben wir das feindliche Bruderpaar Hypsuranius und Osov nach Sanchoniathon p. 18; bei den Israeliten das entsprechende Jakob und Esau, die sich in Rebekka's Leib befeinden nach Genesis 25; in Vorderasien Acrisius, den Hesych den phrygischen Saturn nennt, und Proitus, die schon vor der Geburt streiten nach Apollodor 2, 2, 1; ferner Adrast und Agathon, der von jenem erschlagen oder auf der Eberjagd getödtet wird und um den Crösus 2 Jahre trauert nach Ptolemäus Hephaistio bei Photius p. 146, Herod. 1, 34 ff., ebenso Bellerophon und Deliades u. a. m.; in Aegypten Osiris und Typhon, deren ewigen Kampf Plutarch, Is. 46, mit dem des Oromazes und Arimanius vergleicht. Auf gleicher Linie stehen Herakles und Mars. Rom war sich des Orientalismus dieser Auffassung, wie Varro bemerkt, stets bewusst. Die beiden Glieder theilen mit einander den Umfang der Gottheitsnatur, die sie in ihrer Totalität repräsentiren, der Unterschied liegt allein in dem Gegensatz von gut und bös, den beiden Polen, die in und mit einander schon in dem alten Bel selbst gegeben sind. In der That giebt Mamurius-Mars durch die Ancilia, die Salier, die weissen Stäbe seines Cults[4]) als eine Offenbarung des himmlischen Lichtreichs, mithin als eine uranisch-kosmische Macht derselben Universalität wie Belus-Herakles, sich zu erkennen. Mars und Herakles sind jeder der ganze Bel, aber jeder kehrt eine Seite desselben nach aussen. Seine allmälige Entfaltung in dem sichtbaren Kosmos ist auf jeder Stufe das gemeinsame Ergebniss zweier widerstreitender Gewalten. So lehren die phönizischen Kosmogoniceen[5]) und entsprechend wird zu Rom dem Bel-Saturnus der zwiefache Janus auf's engste verbunden.[6]) Man sieht also, in welchem Zusammenhang die Duplicität mit dem Kampfesberuf des Belus-Herakles und mit der inneren Anlage des ganzen Belussystems steht.[7])

---

3) Secundum pontificalem ritum idem est Hercules et Mars. Sunt autem Salii Martis et Herculis, quoniam Chaldaei stellam Martis Herculem dicunt, quos Varro sequitur.

4) Siehe vorige Note, ausserdem Ovid. F. 3, 259—392. Die weissen Sonnenstäbe erwähnt L. Lydus M. 3, 29; 4, 36. Sie sind dem persischen, phönizischen, ägyptischen Sonnenculte eigenthümlich. Sanchon. p. 18. Plut. Is. 52. Mehreres bei der Betrachtung des Flaminats.

5) Bei Sanchoniathon.

6) Macrob. S. 1, 9.

7) Wie mächtig der Dualismus auf den Monumenten des Herakleischen Etruriens und Aegyptens hervortritt, ist bekannt genug. Welchen Ausdruck er in der Geschichte der Tarquinier gefunden hat, weist die dritte Abtheilung nach.

§. 19.

Parallele des sabinischen mit dem lydisch-assyrischen Herakles.

C. Schlussbetrachtungen über den nachgewiesenen westöstlichen Religionszusammenhang.

Durch den Nachweis der Uebereinstimmung zwischen der sabinischen und der lydisch-assyrischen Belus-Heraklesidee haben wir unsere parallele Forschung über Tanaquil und die Königsfrauen der asiatischen Dynastieen zum Abschluss gebracht. Die Abhängigkeit Italiens von dem Oriente und seiner Cultur beschränkt sich nicht auf die weibliche Seite der Coniunction Tanaquil-Herakles, sie ist eben so erkennbar für den männlichen Gott, ja hier reicht sie über die Sphäre, innerhalb welcher die Verbindung des Sancustempels sich bewegt, weit hinaus, sie begreift das ganze Belussystem und entzieht so die fremdartige Erscheinung Tanaquil's der vereinzelten Stellung einer Anomalie. Die Aufgabe unserer ersten Abtheilung ist also gelöst und die Untersuchung zu einem Punkte gediehen, wo sie im Rückblick auf die gewonnenen Ergebnisse sich Ruhe für einige allgemeine Betrachtungen gönnen darf.

1. Herodot wurde durch die sorgfältigsten Untersuchungen von dem weit höheren Alter des tyrisch-phönizischen Herakles gegenüber dem hellenischen Gotte überzeugt. Spätere Forscher haben sich dieses Resultat angeeignet,[1]) neuere in Folge weiterer selbstständiger Untersuchungen es bestätigt gefunden. Hätte der Vater der Geschichte Gelegenheit gehabt, Italien in den Kreis seiner vergleichenden Beobachtung zu ziehen und den sabinischen Sancus ebenso mit dem hellenischen Sohne des Amphitryon zusammenzustellen, wie er dies für den ägyptischen und tyrischen Herakles durchführte, das Resultat seiner Prüfung wäre für jenen dasselbe gewesen wie für diesen. Wir besässen das ausdrückliche Zeugniss, dass auch Herakles Dius Fidius viel älter sei, als der griechische Gott, dass er nicht sowohl die Heroennatur

1) Herod. 2, 43. 44. Macrob. 1, 20. Arrian. Expedit Alexand. 2, 30.

des letzteren als die göttliche des Olympiers an sich trage, dass diejenigen, welche ihn in eine tiefere Sphäre hinabrückten, sein Wesen fälschten, dass endlich die asiatische Ueberlieferung in Italien sich reiner erhalten habe als in den Mythen seines eigenen Volks. Verweilen wir bei dieser letzteren Erscheinung. Es kann auch dem grössten Bewunderer des hellenischen Genius nicht einfallen, die Abhängigkeit der griechischen Heraklesmythe von der asiatischen Auffassung in Abrede zu stellen. Jeder einzelne Zug, den wir in jener finden, hat seine Wurzel in dem orientalischen Urbilde. Aber die Grösse und Erhabenheit, welche die älteren asiatischen Conceptionen durchweg auszeichnen, ist wenigstens aus den populären Vorstellungen der Griechen, die wir allein kennen, gänzlich verschwunden, Herakles aus einem Kämpfer für Gottes Weltordnung zu einem herumschweifenden Abenteurer erniedrigt und Alles auf denjenigen Massstab zurückgeführt, der solcher Vermenschlichung entspricht.[2] Im Gegensatze zu dieser griechischen Heroengestaltung bewahrt die sabinische Auffassung ein viel ursprünglicheres Gepräge und ihrem Sancus die göttliche Höhe, durch welche er der ersten verborgenen Weltpotenz enge verbunden bleibt. Der Beruf Italiens, anderwärts untergehenden Ideenkreisen eine letzte Zufluchtsstätte zu gewähren und besonders die religiöse Tradition mit der grössten Hingebung zu bewahren, zeigt sich hier in seiner ganzen Bedeutung. Als im Laufe der Zeit das erstarkte Griechenthum die ursprüngliche Verbindung des Westens mit dem Osten unterbrach und seinen Einfluss an die Stelle des orientalischen setzte, war die asiatische Idee schon so festgewurzelt, dass sie der Umgestaltung durch die griechische Mythenbildung entging. Nicht aufgehoben noch in ihrem Gewichte vermindert wird diese bedeutende Thatsache durch die Wahrnehmung, wie unsicher mit dem Verlauf der Jahrhunderte das Wesen des sabinischen Gottes selbst für die Römer wurde. Die Trias der Namen Sancus, Semo, Dius Fidius bleibt erhalten und in täglichem Gebrauch, für die Feststellung ihres Sinnes aber fehlt

2) Indess fehlte es auch in Hellas nicht an Versuchen, die Erhabenheit der orientalischen Idee über die blosse Heroenauffassung wieder zu Ehren zu ziehen. S. über Herakles von Sicyon und Thespiae, Paus. 2, 10, 1; 9, 27, 5.

es an dem rechten Schlüssel. Die Identität mit Herakles wird als Thatsache anerkannt, zugleich aber auf den griechischen Heroen bezogen, obgleich aus dem Standpunkt des Hellenismus sie weder zu rechtfertigen noch für die Erklärung ausreichend ist. Die Combination Herakles-Tanaquil endlich liegt in dem Sancustempel eben so offen vor, als die Annäherung an Esmun und Vediovis auf der Tiberinsel. Aber wer vermochte beide Verbindungen auf ihre Idee zurückzuführen und dadurch zu rechtfertigen? Es hätte hiezu einer Vertrautheit mit den Religionsvorstellungen des Orients bedurft, wie sie das römische Alterthum längst nicht mehr besass und zu erwerben sich nicht bemühte. Aber diese Verständnisslosigkeit hindert die Fortpflanzung des Ueberlieferten nicht; sie ist vielmehr hier wie in manchen anderen Fällen ein Antrieb zu um so ängstlicherer Wahrung desselben.

2. In allen Theilen unserer Untersuchung ist uns die orientalische Tradition auf italischem Boden im Zustande der Fragmentation und einer Zerrissenheit begegnet, welche die Abhängigkeit von einem vollkommneren Urtypus am sichersten beweist. Die Coniunction Tanaquil's mit Sancus kann nicht allein aus sich erklärt werden, sie erschliesst ihren Sinn nur einem durch die asiatischen Vorstellungen geleiteten Verstande. Dasselbe gilt von Herakles' Verhältniss zu Larentia. Dasselbe insbesondere von den Bruchstücken der Lehre über die göttliche Geltung des Sancus. Wir können sie sammeln und einer äusseren Ordnung unterwerfen, wie unsere Mythologen um die Wette zu thun pflegen. Aber dass wir damit das mindeste leisten, lässt sich nicht behaupten. Jede Forschung über Italien, die sich nicht über die Landesgrenzen erstreckt und weit jenseits derselben in Asien sich heimisch macht, wird ewig verständniss- und fruchtlos bleiben.

3. Ernstliche Beachtung verdient die vielfache Berührung, in welcher wir im Laufe unserer Untersuchung das Volk des Semo Sancus mit dem des Jehova erblickt haben. Je weiter das Hellenenthum aus unserm Blicke verschwindet, um so näher tritt das jüdische Element. Ist nun schon der Orientalismus des sabinischen Volksstamms in dem Grade der Evidenz, den er hat, eine überraschende, von unserer heutigen Wissenschaft kaum geahnte Erscheinung, so muss vollends die jüdisch-Mosaische Ausprägung

desselben die Aufmerksamkeit doppelt auf sich lenken. Wir machen darum noch auf eine Reihe von Erscheinungen aufmerksam. Erstens. Die Theilnahme der Perser für das Loos der Juden und die Wiederherstellung ihres Tempels entspringt aus keiner andern Ursache als aus der Natur Jehova's als Himmelsgottes.[3]) Die Perser aber sind Verwandte der Sabiner,[4]) deren Nationalgott Sancus eben jenen Jehovacharakter trägt, also dass die beiden Stämme, Sabiner und Hebräer, in ein engeres Verhältniss zu einander treten. Zweitens. Wir wissen, dass den Alten die Verschiedenheit der Numaischen von den späteren Religionsideen nicht unbemerkt blieb, und ebenso, wie sie dieselbe zu erklären suchten. Numa sollte Pythagoreer, Pythagoras selbst ein Etruscer gewesen sein.[5]) Die Zeitverhältnisse widerlegen die Verbindung der Personen, nicht aber die ihrer Lehren, die aus dem gemeinsamen Orientalismus beider und aus der Verwandtschaft des etruscischen und sabinischen Volks entspringt. Nun wird aber ein besonderes Entsprechen der Pythagorischen und der Mosaischen Dogmen von Hermipp und Josephus c. Apionem I, 22 hervorgehoben, also dass die Annäherung der Sabiner an die Juden, wie sie uns aus manchen Einzelheiten entgegengetreten ist, auch das Zeugniss des Alterthums für sich hat. Drittens. Dem erweiterten Gesichtskreis der ältesten Kirchenlehrer trat die Aehnlichkeit jüdischer und Numaischer Satzungen bestimmt entgegen. Wider Willen sahen sie sich genöthigt, in dem sabinischen Priesterkönig einen zweiten Moses anzuerkennen. So schreibt Tertullian, de praescription. haereticorum 40: ceterum si Numae Pompilii superstitiones revolvamus, si sacerdotalia officia insignia et privilegia, si sacrificantia ministeria et instrumenta et vasa ipsorum sacrificiorum ac piaculorum et votorum curiositates consideremus: nonne diabolus manifeste morositatem illam Judaeae imitatus est? Wenn hier zunächst die Uebereinstimmung in den äusseren Cultgebräuchen und Anordnungen hervorgehoben und so jene echt

3) Esra 6, 9. 10; 7, 12. 21. 23 verglichen mit Strabo 15, 3, 13.

4) Oben §. 12, N. 27–30.

5) Plutarch, Symp. 8, 7. Diodor. Fr. libri 9. Ed. Bip. 4, p. 50. Andere, wie Aristoxenus bei Diogen. Laertius 8, 1, nennen Pythagoras einen Tyrrhener aus Lemnos.

Mosaische Ceremonialstrenge, welche die Alten veranlasste, den Namen der Sabiner aus ihrer Sorgfalt bei der Feier gottesdienstlicher Handlungen zu erklären, besonders betont wird, so betrachtet dagegen derselbe Schriftsteller im Apologeticus c. 21 Numa geradezu als einen Vorläufer Christi in demselben Umfang und in dem gleichen Sinne wie sonst Moses aufgefasst wird. Und wer möchte Tertullian den Willen oder die Befähigung, ein wohlbegründetes Urtheil über beide von ihm verglichenen Religionen abzugeben, im Ernste bestreiten? Herr von Lassaulx hat in seiner trefflichen Schrift über die Bücher des Königs Numa in den Abhandlungen der Münchner Akademie B. I, S. 129 eine Mehrzahl einzelner Uebereinstimmungen hervorgehoben. Wichtiger aber ist es, die Ideenverwandtschaft in der beiderseitigen Gottesauffassung, die Uebereinstimmung der Sancus- und Jehovageltung, namentlich aber den monotheistischen Ausgangspunkt des sabinischen Systems selbst im Auge zu behalten, um die reinere Gottesverehrung der Urzeit in den beiden Systemen des Orients wiederzuerkennen. Viertens. In Verbindung mit der Parallele der Mosaischen und der Numaischen Lehre ist es nicht ohne Interesse, auch nicht ohne Frucht für die Einsicht in das Verhältniss des Orients und Occidents auf dem religiösen Gebiete, zwei Ereignisse zusammenzustellen, die beide die vollste historische Glaubwürdigkeit in Anspruch zu nehmen berechtigt sind. Wir meinen die Wiederauffindung der Numaischen Bücher im Jahre der Stadt 573 [6]) und die ähnliche des jüdischen Gesetzbuchs durch Hilkia unter dem Könige Josia im Jahre der Stadt 131. [7]) Die letztere veranlasst, oder befördert wenigstens in hohem Grade, jene durchgreifende Reform des Kirchenwesens in beiden Reichen Juda und Israel, welche das Hauptereigniss der Regierungszeit des genannten Königs bildet; — die erstere endet mit der Verbrennung der zuvor in ihrem Inhalt geprüften Bücher. Jene bildet keinen unwichtigen Abschnitt in dem grossen Kampfe des Judenthums für

6) Das Ereigniss berichten Livius 40, 29. Valerius Maxim. 1, 1. 12. Plutarch, Numa 22.

7) II. Könige 22. 23. II. Chron. 34. 35. Joseph. Antiqq. 10, 4, 2. Die Streitfrage, welches Gesetz gemeint sei, ist für uns eben so unerheblich als die Ungewissheit über den Inhalt der Numaischen Bücher.

die Reinerhaltung der ursprünglichen Offenbarung und die Ausrottung der überwuchernden tieferen Ideen; — Roms Verfahren dagegen macht eine Rückkehr zu den einfachen und grösseren Gedanken der älteren religiösen Tradition für immer unmöglich. Die Tiberstadt giebt dem staatlichen Gesichtspunkt, Israel dem kultlichen die Palme. Jene gründet das festeste Imperium, das je bestanden, dieses gelangt nie zu dauernder staatlicher Gestaltung. Aber Bethlehem stürzt zuletzt das Weltreich!

4. Der erhabene Ausgangspunkt, den wir der Heraklesreligion leihen, scheint mit der niedrigen Auffassung des dem Weibe dienenden und selbst zum Weibe herabgesunkenen Gottes unvereinbar. Und doch sind jene Höhe und diese Tiefe nur Stufen eines und desselben Wesens. Was aber unsere Beachtung besonders verdient, liegt in der Wahrnehmung, dass die erste und oberste Idee ihren Einfluss bis in die unterste erstreckt. Der stofflichsten Auffassung des Herakles fehlt der Zusammenhang mit der geistigsten nicht, und selbst Sandon, in Weibesgewand Omphale dienend, erscheint noch auf dem Hintergrund der Balsphäre, aus der er herabgestiegen ist. Das Gepräge seines Ursprungs hat ihn im Knechteskleide so wenig verlassen, dass in dem Nebeneinandersein beider Charaktere das vorzügliche Interesse der ganzen Erscheinung liegt. Die höchste uranische Auffassung konnte mit der Zeit wohl verdunkelt, aber selbst durch die glänzendste cultliche Verherrlichung des weiblich-stofflichen Princips nie ganz verfinstert werden. Bei den Sabinern hat sich die edlere Sancusidee bis zuletzt zu erhalten gewusst, trotz und neben der Conjunction mit Tanaquil, trotz und neben der Verbindung mit der buhlerischen Larentia oder der zügellosen Flora und ihren unzüchtigen Sakäen. In Rom bleibt der Dienst der Ara maxima, den sikulische Verehrer des tyrischen Gottes aus Spanien nach der Tiber verbreiten,[8]) in seinem strengen Ausschlusse jedes weissen weiblichen Fusses[9])

8) Wir können diesen Satz jetzt nicht in seiner vollen Ausdehnung beweisen. Nur daran erinnern wir, dass nach dem Stadiasmus maris magni auch auf der phönizischen Insel Meninx ein Heraklesaltar *μέγιστος* genannt wurde. In der Ara maxima erscheint der Gott selbst als maximus. Denke an die Verdoppelung des Apolloaltars auf Delos nach Plutarch, El ap. D. und II. Chron. 2, 5.

9) Silius Ital. P. 3, 22. Dasselbe für Delphi, Plutarch Ei ap. D. 2.

der ursprünglichen höchsten Geltung treu ergeben, trotz der aus dem alten Testamente genugsam bekannten, in Asien zuletzt vorherrschenden Kuppelung mit Astarte. Kein Weib schwört bei Hercules, keines darf von dem Opferfleisch seines Altares geniessen,[10] wie Salomo kein Weib im Tempel Jehova's wohnen lässt, der heilig ist.[11] Der reinere Geist des Occidents hat unzweifelhaft an dieser Anstrengung, die verlorene Höhe wieder zu gewinnen, einen mächtigen Antheil. Hier bietet das Volk Israel von neuem sich zur Vergleichung dar. Hat doch in dem Mythus von Delila und Sampson das Vorbild des gesunkenen Herakles seine bildende Kraft nicht verleugnet, zugleich aber die Reinheit der Jehovaidee, trotz ihrer Verbindung mit den stofflichen Lichterscheinungen, nicht zu trüben vermocht.[12] Wir werden das Gewicht dieser Schlussbetrachtung bei der Darstellung der römischen Umgestaltung des orientalischen Tanaquilbildes zu würdigen Gelegenheit finden.

---

10) Plutarch, Q. R. 60. Dionys. I, 40. Gellius II. 6. Propert. El. 4, 9, 24 ff. Mnaseas bei Aelian, H. A. 18, 47. Weitere Nachweisungen über Herakles μισογύνης im MR. u. d. W. Herakles. Celibat. Hund.

11) II. Chron. 11.

12) Vergl. Husson, Légende de Samson et les mythes solaires in Revue archéologique 1869, November, p. 344.

Zweite Abtheilung.

Die Geburtssagen des Königs Servius Tullius.

§. 20.

Die römische Ueberlieferung.

Unsere bisherige Untersuchung beschäftigte sich nur mit demjenigen Theile der Tanaquiltradition, welcher die Erhebung der beiden Könige Tarquinius Priscus und Servius Tullius auf den römischen Thron zu ihrem Gegenstande hat. Wir verfolgten auf diesem Gebiete den Parallelismus des italischen Mythus mit den Erscheinungen der asiatischen Welt und fanden die Uebereinstimmung beider selbst durch die unscheinbarsten Einzelheiten bestätigt. Die völlige Abhängigkeit der römischen Sagengestalt von dem orientalischen Urbilde einer Königthum verleihenden Aphrodite gab bei jedem Schritte unserer Forschung mit vermehrter Anschaulichkeit sich zu erkennen und erhielt durch die identische Conjunction beider weiblichen Erscheinungen mit Herakles-Sandon sowie durch die übereinstimmende Gestaltung der Herakleidee nach assyrisch-lydischer und sabinisch-römischer Auffassung ihre letzte und grösste Bekräftigung. Jetzt wenden wir uns zu der Betrachtung der Geburtssagen des Königs Servius Tullius. Die Bedeutung, welche Tanaquil in diesen Traditionen behauptet, muss mit jenen, die sie als Königthum verleihende Frau zu erkennen gab, nothwendig übereinstimmen. Beide Sagentheile sind so enge in einander verflochten, dass sie nur aus einem und demselben Prototyp hervorgegangen und wiederum erklärbar sein können.

So wird die folgende Untersuchung für die vorhergehende eine Probe der Richtigkeit und zugleich ihr voller und wahrer Abschluss. Wir folgen dabei derselben Anordnung, die sich bisher bewährte. Zuerst soll die römische Sage in allen ihren Wendungen mitgetheilt, alsdann die Abhängigkeit derselben von den Eigenthümlichkeiten des assyrisch-lydischen Herakles-Sandoncultes dargethan werden.

Die ausführlichste Mittheilung der römischen Volkssage verdanken wir dem Fleisse des Dionysius von Halikarnass. Nachdem dieser im Eingang des vierten Buches der Archäologie die seiner Auffassung am meisten zusagende Erzählung angegeben, fährt er in Cap. 2 also fort (Stelle 1): „In den einheimischen Aufzeichnungen wird die Geburt des Königs in einer andern, seine Erscheinung auf fabelhafte Weise verklärenden Art erzählt. Ich finde sie bei vielen römischen Geschichtschreibern. Sie lautet, wenn Göttern und Dämonen eine solche Geschichte genehm ist, also: Auf dem Heerde der Königsburg, auf welchem die Römer ausser anderen Opferhandlungen die Erstlinge der Mahlzeit darzubringen pflegten, habe sich, erzählt man, ein männliches Glied mitten aus den Flammen erhoben. Zuerst habe dies Ocrisia gesehen, als sie eben die gewohnten Opferkuchen zu dem Feueraltar hintrug, und sogleich das Königspaar von der Erscheinung in Kenntniss zu setzen sich beeilt. Für Tarquinius sei die Kunde und der Anblick des Wunders Gegenstand stummen Erstaunens gewesen. Tanaquil dagegen, mit jeglicher Kenntniss vertraut, vornehmlich aber in der Kunst der Weissagung keiner Etruscerin nachstehend, habe ihrem Gemal eröffnet, ein Sprössling übermenschlicher Anlage werde nach Schicksalsbeschluss von dem königlichen Heerde ausgehen, wenn man der Erscheinung ein Weib darbringe. Die Zahl der übrigen Zeichendeuter habe dieser Auslegung beigestimmt und darauf Tarquinius die Ocrisia zu solcher Verbindung ausersehen, weil ihr das Wunder zuerst erschienen sei. Sogleich habe man das Mädchen bräutlich geschmückt und allein in dem Gemache, in welchem das Wunder sich begeben, eingeschlossen. Hier sei die Begattung vor sich gegangen, ob es nun ein Gott gewesen oder irgend ein Dämon, Hephaist, wie Einige annehmen, oder einer der Hauslaren (κατ' οἰκίαν ἥρωος),

darnach aber die Erscheinung wieder verschwunden. Ocrisia sei schwanger geworden und zu gehöriger Zeit des Knaben Tullius genesen. Die Wahrheit dieses wunderbaren Vorgangs bekräftigte später eine andere nicht weniger ausserordentliche Erscheinung. Als nämlich Tullius einmal um die Mittagszeit unter der Säulenhalle der Regia entschlief, erhob sich ein Feuerschein aus seinem Haupte, welchen die Mutter Ocrisia und die Königin mit ihrem ganzen weiblichen Gefolge gewahrten, und der so lange zu leuchten anhielt, bis die Mutter hinzueilte und den Schlafenden weckte. Da verschwand beides zugleich, der Schlummer und der das Haupt umgebende Lichtschein." — Uebereinstimmend schreibt Plutarch über Fortuna der Römer c. 10 (Stelle 2): „Andere erzählen die Sache so: Ocrisia, der Jungfrau, habe das Geschäft obgelegen, das Speise- und Trankopfer von der königlichen Tafel zu empfangen und nach dem Altar zu tragen. Da sei eines Tages, als sie nach ihrer Gewohnheit die Erstlingsgaben in das Feuer geworfen, die Flamme plötzlich gesunken und ein männliches Zeugungsglied aus dem Altar aufgestanden. Das Mädchen habe im Schrecken die Sache niemand anders als Tanaquil mitgetheilt, diese aber, eine erfahrene weise Frau, in der Ueberzeugung, dass ein Gott sich offenbare, die Ocrisia bräutlich geschmückt und mit der Erscheinung zusammen eingeschlossen. Nach der Meinung der einen war es der Hauslar (ἥρωος οἰκουροῦ), nach den andern Hephaist, den solche Liebe ergriff. Darauf kommt Servius zur Welt, und da er noch Knabe war, verbreitete sein Haupt einen blitzähnlichen Glanz. Die dem Valerius von Antium folgen, geben der letzteren Erscheinung eine andere Wendung. Servius sei nämlich vor Trauer über den Tod seiner Gemalin Gegania im Beisein der Mutter in Schlaf gesunken, und da hätten die Frauen bemerkt, dass sein Antlitz ringsum im Feuerschein strahle. Das gab Zeugniss für seine Entstehung aus dem Feuer, und Voranzeige jener unerwarteten Erhebung auf den Königsthron, die nach dem Tode des Tarquin mit Tanaquil's Hilfe erfolgte."

(Stelle 3): Ovid. Fast. VI, 619—630 folgt der Sage, wie wir sie bei Dionysius fanden,[1]) fügt aber bei, zum zweiten Male habe

1) Wir heben die Verse: Jussa loco captiva sedet, conceptus ab illa — Servius a coelo semina gentis habet — besonders hervor.

Vulcan sein Vaterthum bezeugt, als er beim Brande des Fortunatempels seines Sohnes Standbild, ein hölzernes vergoldetes Schnitzwerk, gegen die Macht des Feuers sicherte. Das Ereigniss fällt in's Jahr 541 u. c., bezeugt also, welche Glaubensmacht die alte Tradition noch im sechsten Jahrhundert umgab. Das unversehrte Bild sah Dionysius. Siehe IV, 40.

(Stelle 4.) Endlich hören wir Plinius, H. N. XXXVI, sect. 70: Tarquinio prisco regnante tradunt repente in foco eius comparuisse genitale e cinere masculi sexus, eamque quae insederat ibi, Tanaquilis reginae ancillam Ocrisiam captivam consurrexisse gravidam; ita Servium Tullium natum qui regno successit. Inde et in regia cubanti ei puero caput arsisse. Creditumque laris familiaris filium: ob id compitalia ludum laribus primum instituisse.

Ausser den vier genannten Schriftstellern theilt kein anderer die römische Tradition in derselben Vollständigkeit und in dem gleichen Zusammenhang uns mit. Wir finden vielmehr bald nur das Wunder des leuchtenden Hauptes, bald nur die Heerderscheinung für sich erwähnt. Das erstere behauptet in der römischen Ueberlieferung ein besonderes Ansehen. Es begegnet bei Plinius II, sect. 3. Florus I, 6. Servius zu Aen. II, 683, Aurelius Victor de vir. illustr. c. 7. Jo. Lydus de ostentis p. 279 und Cicero kann sagen: caput arsisse Servio Tullio, quae historia non prodidit! (Divin. I, 53.) Die Auslegung wechselte allerdings mit dem Geiste der Zeiten. Hatte nach der ältesten Auffassung nur der Gedanke an die Feuergeburt gewaltet, so machte sich jetzt eine allegorische Auffassung geltend. So schreibt Cicero de republ. II, 21: non latuit scintilla ingenii, quae jam tum elucebat in puero. Livius I, 39: scire licet hunc lumen quondam rebus nostris dubiis futurum. C. 41: clarum hoc fore caput dii quondam portenderunt. Dieser Wendung ist es zuzuschreiben, dass auch solche Schriftsteller, welche der wunderbaren Geburt entgegentreten, an der nachmaligen Erscheinung keinen Anstoss nehmen, sondern sie wie Livius I, 39, Zonaras Ann. VII, 9 p. 327 ed. Bonn. gerne mittheilen. Wie zugänglich der Volksgeist ähnlichen Manifestationen der Gottheit noch spät geblieben

war, zeigen Marcius[2]) und Salvidienus Rufus,[3]) die mit Servius denselben Ruhm theilen. — Das Wunder der Feuergeburt allein erzählt Arnob. adv. gentes V, 18 in folgender, für die fernere Untersuchung höchst wichtiger Weise (Stelle 5): Sed et deos consentes pari more ac dissimulatione taceamus, quos cum ceteris scribit Flaccus in humani penis similitudinem versos obruisse se cineri, qui sub ollula fuerat factus extorum: quem quum Tanaquil dimoveret, Etruriae disciplinarum perita, surrexisse se Deos et nervis obdurnisse divinis. Corniculanae inde imperasse captivae ut intelligeret et agnosceret qui sibi res vellent. Ocrisiam prudentissimam feminam divinos inseruisse genitali, explicuisse motus certos. Tunc sancta et ferventia numina vim vomuisse Lucilii ac regem Servium natum esse romanum. Erhöht wird das Gewicht dieser Erzählung durch die Angabe der Quelle, aus welcher sie geschöpft ist. Denn mögen wir unter Flaccus den Zeitgenossen des Augustus Verrius Flaccus[4]) zu denken haben — was sich am meisten empfiehlt — und dann auf das grosse Werk de verborum significatu verwiesen sein — was sich aus dem Anschluss an den Namen dii consentes zu ergeben scheint – oder ein Excerpt aus Granius Flaccus' liber de indigitamentis ad Caesarem pontificem[5]) vor uns haben, was bei der Natur der Indigitamenta[6]) nicht zu den Unmöglichkeiten gehört: so ist unter der einen wie unter der andern Voraussetzung nicht nur die Zuverlässigkeit des Gewährsmannes, sondern namentlich die Vertrautheit desselben mit der römischen Theologie und demgemäss der sacrale Charakter der von Arnob aufgenommenen Schilderung[7]) gesichert.

An die bisher mitgetheilten ausführlichen Erzählungen schliesst

2) Valerius Maxim. 1, 6, 2. J. Lydus de ostent. p. 279.

3) Cassius Dio 48, 33.

4) Sueton. de grammaticis c. 17. O. Müller, Praefatio in Festum p. XII ff.

5) Censorin. de die natali c. 3. Ambrosch, über die Religionsbücher der Römer, S. 3.

6) Servius zu Georg. 1, 21: In Indigitamentis, id est in libris pontificalibus, qui et nomina deorum et rationem ipsorum nominum continent, quae etiam Varro dicit.

7) Sie ist zu vergleichen mit derjenigen von Baubo's Verhalten, welche Arnob. 5, 26 aus dem Orphischen *ἱερὸς λόγος* mittheilt. Hermann, Orphica Fragm. 16. Sie bildet einen Theil der eleusinischen Mystik.

eine Reihe von Stellen sich an, welche mit grösserer oder geringerer Bestimmtheit die gleiche Tradition voraussetzen. So zunächst diejenigen Zeugnisse, welche den Stand der königlichen Mutter hervorheben. Bei Livius IV, 3 leiht Canuleius dem Volksglauben folgenden Ausdruck (Stelle 6): Servium Tullium — — captiva Corniculana natum patre nullo matre serva ingenio virtute regnum tulisse. Kaiser Claudius stellt in der Rede über das gallische Bürgerrecht die römische und etruscische Tradition neben einander (Stelle 7): Servius Tullius, si nostros sequamur, captiva natus Ocresia, si Tuscos Caeli quondam Vivennae sodalis fidelissimus omnisque eius casus comes, postquam varia fortuna exactus cum omnibus reliquis Caeliani exercitus Etruria excessit, montem Caelium occupavit et a duce suo Caelio ita appellatus mutatoque nomine, nam Tusce Mastarna ei nomen erat, ita appellatus est ut dixi. — Der Farnesische Festus verbindet zwei Erzählungen, deren eine von der bisher betrachteten Tradition durchaus abweicht, während die andere sie voraussetzt. Mit den unzweifelhaften Verbesserungen lautet die erstere also (Stelle 8): Nothum Graeci natum ex uxore non legitima vocant, qui apud nos spurio patre natus dicitur, quod Ser. Tullius, qui Romae regnavit, natus est ex concubina Spurii Tulli Tiburtis, nisi forte malumus credere, Oclisia Corniculana captiva eum susceptum matre serviente. — Plutarch wirft in den Q. R. 100 (Stelle 9) die Frage auf, warum alle Sclaven und Sclavinnen die Iden des August festlich begehen und alle Frauen an denselben das Haupt sorgfältig waschen und reinigen? und antwortet: „Ist die Dienerschaft an diesem Tage etwa darum von aller Arbeit frei, weil König Servius an demselben von einer gefangenen Sclavin geboren wurde? Ist vielleicht auch das Waschen des Hauptes zuerst von den Sclavinnen der Feierlichkeit wegen eingeführt und in der Folge von den Freigeborenen angenommen worden?“ [8]) — Endlich lese man Florus I, 6 (Stelle 10): matre serva creatus und Eutrop. I, 7: genitus ex nobili femina, captiva tamen et famula. — (Stelle 11.) Servius zu Aen. II, 683: Quum Tarquinius Priscus cepisset Ocriculanam civitatem, ex captiva quadam in domo eius

8) Vergleiche Q. R. 106.

natus est Servius Tullius. — (Stelle 12.) Valerius Maximus III, 4, 3: In Servio autem Tullio fortuna praecipue vires suas ostendit, vernam natum huic urbi regem dando — — ad summam aut unde processerit aut quo pervenerit, statuae ipsius titulus abunde testatur, servili cognomine et regia appellatione perplexus. — Derselbe I, 6, 1: Quod prodigium (flammam circa caput emicantem) Prisci Tarquinii regis uxor Tanaquil admirata Servium serva natum in modum filii educavit et ad regium fastigium evexit.

Während alle diese Darstellungen mit der ältesten Wundersage sich vereinigen lassen, weichen andere in der Angabe des Vaters von ihr ab. An die Stelle des göttlichen Erzeugers tritt eine historische Persönlichkeit. In Stelle 8 erwähnt Festus eine Sage, welche den Tiburtiner Spurius Tullius zum Vater des Königs macht, als Mutter aber eine Concubine ohne Namen und Herkunft nennt. Statt dieses Tiburtiners Tullius finden wir anderwärts einen Tullius von Corniculum im Latinerland. (Stelle 13.) Dionysius Halic. IV, 1. „Die Geburtssage, welcher ich den Vorzug gebe, ist folgende: Zu Corniculum, einer latinischen Stadt,[9]) hatte ein Mann aus königlichem Geschlecht mit Namen Tullius eine gewisse Ocrisia zum Weibe, die an Schönheit und züchtigem Wesen alle Corniculanerinnen übertraf. Als die Stadt den Römern erlag, fand Tullius kämpfend den Tod. Ocrisia aber, schon schwanger, ward für den König Tarquin zur Beute auserkoren, und von ihm seiner Gemalin geschenkt. Diese erfuhr bald darauf die Schicksale der Gefangenen, gab ihr die Freiheit, gewann sie lieb und hielt sie vor allen anderen Frauen in höchster Ehre. Von Ocrisia ward noch im Sclavenstande ein Knäblein geboren, dem die Mutter nach dem Vater den Eigennamen Tullius, nach sich aber, zum Zeichen, dass sie ihn noch im Sclavenstande geboren, den Zustandsnamen Servius beilegte.“ — (Stelle 14.) Aurelius Victor de viris illustrib. c. 7: Servius Tullius, Tullii Corniculani et Ocresiae captivae filius, quum in domo Tarquinii Prisci

9) Plinius III, sect. 9, §. 68, zählt sie zu den clara oppida Latii. Die Eroberung und Zerstörung durch den ersten Tarquin erzählt Dionysius 3, 50 ausführlich, Livius 1, 38 kürzer.

educaretur, flammae species caput eius amplexa est. — (Stelle 15.) Zonaras, Ann. VII, p. 327 ed. Bonn.: „Den König Servius gebar eine gewisse Ocrisia, Gemalin des Latiners Servius Tullius, die entweder von Hause her schon schwanger in die Gefangenschaft des Königs Tarquinius gerieth, oder erst nach der Gefangennehmung schwanger wurde. Denn die Sache wird auf beide Arten erzählt." — (Stelle 16.) Livius I, 39: Filiam Servio rex (Tarquinius) suam despondit. Hic quacumque de causa tantus illi honos habitus credere prohibet serva natum eum, parvumque ipsum servisse. Eorum magis sententiae sum, qui Corniculo capto Servii Tullii, qui princeps in illa urbe fuerat, gravidam viro occiso uxorem, quum inter reliquas captivas cognita esset, ob unicam nobilitatem ab regina romana prohibitam ferunt servitio: partum Romae edidisse in Prisci Tarquinii domo. Inde tanto beneficio et inter mulieres familiaritatem auctam et puerum ut in domo a parvo eductum in caritate et honore fuisse: fortunam matris, quod capta patria in hostium manus venerit, ut serva natus crederetur fecisse. — Eine weitere Sagenwendung giebt den Vater Tullius, sei er Tiburtiner oder Corniculaner, auf und steigt aus der Sphäre des Königthums in die tiefste Region der Abhängigkeit auch des Erzeugers hinab. — (Stelle 17.) Plutarch, Fort. Rom. c. 10: „Nach der Einnahme von Corniculum gerieth eine Jungfrau Ocrisia in Gefangenschaft. Schönheit und züchtige Sitte zeichneten sie aus. Sie wurde der Gemalin des Tarquinius, Tanaquil, zugetheilt und diente ihr als Sclavin. Aus der Heirath derselben mit einem Clienten entsprang Servius." — (Stelle 18.) Cicero de republ. II, 21. (Servius) quem ferunt ex serva Tarquiniensi natum, quum esset ex quodam regis cliente conceptus. Qui quum famulorum numero educatus ad epulas regis assisteret, non latuit scintilla ingenii, quae iam tum elucebat in puero. — Hieran schliessen sich noch zwei andere Berichte an. (Stelle 19.) Aus Trogus Pompeius theilt Justin die Rede des Mithridates mit. Lib. XVIII, 6. hanc illos regibus omnibus legem odiorum dixisse, scilicet quia ipsi tales reges habuerint, quorum etiam nominibus erubescant, aut pastores Aboriginum, aut aruspices Sabinorum, aut exsules Corinthiorum, aut servos vernasque Tuscorum, aut, quod honoratissimum nomen fuit inter haec, Superbos. — (Stelle 20.) Seneca Ep. ad Lucil

XXXVIII, 6. Duos Romanos reges esse, quorum alter patrem non habet, alter matrem. nam de Servii matre dubitatur. Anci pater nullus, Numae nepos dicitur. — Die Reihe der auf die Geburt bezüglichen Zeugnisse schliesst Macrobius, Saturn. 1, 13. (Stelle 21.) Populus Romanus exactis etiam regibus diem nonarum maxime celebrabant, quem natalem Servii Tullii existimabant, quia quum incertum esset, quo mense Servius Tullius natus fuisset, nonis tamen natum esse constaret, omnes nonas celebri notitia frequentabant.

§. 21.

Erläuterung der römischen Tradition aus den Cultgebräuchen der assyrischen Sakäen.

A. Die Sagen von der mütterlichen Abstammung des Königs.

Wie hat sich die neuere Kritik gegenüber den widerspruchsvollen Angaben der römischen und griechischen Schriftsteller benommen? Die einen bemühen sich, aus den abweichenden Angaben die innerlich wahrscheinlichste auszuwählen. Andere verzweifeln an dem Erfolge eines solchen Unternehmens und bezeichnen das ganze dargebotene Material als ein unlösbares Gewirr willkürlicher und darum werthloser Angaben griechischer Märchendichter. Den Behutsamsten endlich scheint es das gerathenste, die Verdunkelung des historischen Sachverhalts zuzugeben und dem traurigen Zustande unserer Quellen einige Betrachtungen zu widmen. Alle diese Annahmen ruhen auf einer gemeinsamen Voraussetzung. Sie behandeln den Inhalt des dargebotenen Materials als einen geschichtlichen, der nach den Gesetzen der historischen Kritik anzunehmen, zu verwerfen oder zu sichten sei. Es lässt sich nicht läugnen, dass diese Auffassung den Vorgang der alten Historiker selbst zu ihrer Rechtfertigung anführen kann. Die mitgetheilten Erzählungen treten insgesammt in dem Gewande und mit dem Anspruche historischer Nachrichten auf, ja die Bemühungen eines Livius und Dionysius, der Wahrheit auf die Spur zu kommen, beweisen ihren Glauben an den geschichtlichen Charakter der Ueberlieferung am bestimmtesten. Entgegen diesem

übereinstimmenden Standpunkte alter und neuer Kritik folgt unsere Forschung einer durchaus verschiedenen Betrachtungsweise. Wir erblicken in den Servianischen Geburtssagen einen aus religiösen Vorstellungen hervorgegangenen Mythencomplex, läugnen den historischen Charakter ihres Inhalts und ersetzen diese Auffassung durch denselben cultlichen Gesichtspunkt, aus welchem die Tanaquilsage in ihrem ersten Theile erklärt worden ist. Auf dem gegenwärtigen Punkte der Untersuchung kann die Zurückführung einer der verbreitetsten römischen Traditionen auf die Religionsidee Asiens, den Cult einer in zügellosem Hetärismus sich kundgebenden Naturmutter, unmöglich überraschen. Was aber auch jetzt noch alle Erwartung weit hinter sich lässt, ist die Wahrnehmung, dass gerade diejenige Sacralübung, welche jener Aphroditischen Auffassung des weiblichen Princips ihren ausgelassensten, dem gemässigten occidentalen Geiste am meisten widerstrebenden Ausdruck leiht, als das nächste und vorzugsweise bestimmende Prototyp der römischen Serviussage anerkannt werden muss. Der Geburtsmythus des für die innere Entwickelung Roms wichtigsten Königs ist aus der Historisirung jener sakäischen Festübungen hervorgegangen, die wir oben, §. 9, als den vollendeten Ausdruck des Mylittarechtes darzustellen unternahmen. Die charakteristischen Züge der römischen Sage sind charakteristische Erscheinungen der hetärischen Sclavenfeste Babyloniens und Assyriens, die Functionen, die Tanaquil in diesem zweiten Theile ihres Sagenkreises zugewiesen werden, Nachbildungen der durch die Sakäenkönigin dargestellten Festgöttin Anaitis. Zurückgeführt auf dieses Vorbild lösen sich die Widersprüche der römischen Berichte. Das Unvereinbare erscheint in seinem Zusammenhang. Jede einzelne Wendung wird als Bruchstück eines einst vollständiger erhaltenen Gesammtbildes, jede neben der andern als gleichberechtigt, jede einer Seite der cultlichen Idee entsprechend erkannt und zugleich der richtige Massstab für die mit der Zeit fortschreitende Emancipation von der ursprünglichen Cultidee und die dadurch herbeigeführten Modificationen der ältesten Tradition gewonnen. Wir werden diesen Parallelismus des Westens und Ostens jetzt in zwei Paragraphen darzulegen suchen.

Erster Punkt der Uebereinstimmung. In der Dar-

stellung der Sakäen wurde hervorgehoben, dass die Sclavin an der Spitze der Festfeier steht. Sie zeigt die Göttin in sterblicher Erscheinung, ist ihr in Allem gleich, mit derselben Ehrfurcht umgeben, und dennoch nicht sie selbst.[1]) Aus dem tiefsten, dem dienenden Stande auf den Thron erhoben, gleich Nitokris, Omphale, Semiramis, offenbart sie die Wiederherstellung des allgemeinen Freiheitsgesetzes, welches ihr göttliches Vorbild als allein seiner Natur entsprechend anerkennt. — Alle diese Eigenschaften wiederholen sich in der Serviusmutter Ocrisia. Ihr Sclavenstand bildet den festesten Punkt der Ueberlieferung.[2]) Selbst diejenigen Sagenwendungen, die ihn bestreiten,[3]) beweisen für die Ursprünglichkeit und Allgemeinheit der Annahme. Ja auch da, wo Ocrisia entweder nicht erwähnt oder durch eine andere Mutter ersetzt wird, fehlt die Betonung der Sclaverei nicht.[4]) Mit dieser niederen Lebensstellung verbindet sich aber die höchste Dignation. Ocrisia heisst nicht nur prudentissima femina (Stelle 5) und ausgezeichnet vor allen Frauen durch Schönheit und Zucht (St. 13. 17): sie wird auch von Tanaquil besonders geehrt, sich selbst gleichgestellt,[5]) in das innigste Vertrauen gezogen,[6]) endlich der Ocrisiasohn als Sprössling der Königin für den Thron auferzogen.[7]) Wir müssen zugeben, dass an dieser Darstellung der Alten das Bestreben, den König Servius von der Makel einer sclavischen Abstammung zu reinigen, auch seinen Antheil haben könnte. Um so willkommener ist ein anderes untrügliches Zeugniss für die hohe Stellung der Sclavin-Mutter, nämlich ihr Name Ocrisia.[7a]) Seine Bedeutung lässt sich mit einem nur selten erreichbaren Grade von Sicherheit bestimmen. Ocrisia will sagen: „erhabene Herrin". Zu Grunde liegt, wie in der Regel, die physische Bedeutung „Felshöhe" mit besonderer Betonung schwer zugänglicher

---

1) Siehe oben §. 9, Note 13 am Ende.

2) Siehe die Stellen No. 3—6, 9—11, 13—15, 17—19. Für die Allgemeinheit der Tradition sprechen noch besonders No. 7. 8. 12.

3) Livius in Stelle No. 16. Dionysius in St. 1 und Plutarch in St. 2 meiden wenigstens die Hervorhebung des Sclavenstandes.

4) Stellen 6. 9. 11. 18. 19. — 5) St. 14. 16. — 6) St. 2. — 7) St. 12. 16.

7a) Ueber die etruscische Schreibweise siehe Conestabile, Second Spicilegium de quelques monuments etrusques p. 8. 56. 57. 107.

Zerklüftung. Festus bei Müller p. 181 stellt mehrere Beispiele zusammen. Ocrem antiqui, ut Ateius Philologus in libro glossematum refert, montem confragosum vocabant, ut apud Livium: „sed qui sunt hi qui ascendunt altum ocrim?“ et „celsosque ocris arvaque putria et mare magnum.“ „Namque Taenari celsos ocres“ et „haut ut quem Chiro in Pelio docuit ocri,“ unde fortasse etiam ocriae sint dictae inaequaliter tuberatae. Wir fügen hinzu: *Ὄκρα*, Name eines Theiles der Alpen bei Strabo VII, p. 314, Ocris Fisius für collis Fisius, in den eugubinischen Tafeln Bezeichnung der Burg oder Altstadt von Iguvium mit dem Tempel des Fidius (Aufrecht und Kirchhoff, umbrische Denkmäler, B. II, S. 64. 65. 124. 137), endlich die Städtenamen Interocrea, der Lage zwischen zwei hochragenden Bergen entsprechend, und Ocriculum, eine umbrische Stadt, heute Otricoli, auf den Anhöhen im Norden der römischen Ebene. Auf der physischen Bedeutung erbaut sich die bildliche der erhabenen Würde und Macht. Als Vergleichung dient besonders Neith-ocris, die Königin Babyloniens nach Herodot I, 185—187, sowie die Aegyptens nach II, 100, welche wir früher als eine auf den Thron erhobene Kedesche kennen lernten [8]) und über die in den Königslisten bei Syncellus p. 204 c. die für den Namen bezeichnende Glosse sich findet [9]): *ἐβασίλευσε Νιτωκρις γυνὴ ἀντὶ τοῦ ἀνδρός, ὅ ἐστιν Ἀθηνᾶ νικαφόρος.* Ist nach diesen Vorgängen [10]) die gegebene Auslegung „erhabene Herrin“ für Ocrisia keiner Anfechtung zugänglich und dadurch auch die unica nobilitas, welche Livius in Stelle 16 hervorhebt, gerechtfertigt, so ergiebt sich für die Servius-Mutter derselbe Verein des Sclavenstandes und der höchsten Würde, den wir bei der Sakäenkönigin und allen nach ihrem Vorbild aufgefassten asiatischen Königsfrauen gefunden haben. Das unvereinbar Scheinende zeigt sich

8) Oben §. 10, Text zu Note 16a ff. — 9) Mutterrecht §. 58.

10) Wir machen noch auf Folgendes aufmerksam. Nach Plutarch Q. gr. 27 gab es auf Rhodos einen Tempel Okridion's. Nimmt man die Angaben des Strabo 14. p. 654. Stephan. Byzant. s. vv. *Λίνδος*, *Κάμιρος* zur Erklärung des Mythus bei Plutarch zu Hilfe, so bleibt kein Zweifel, dass Okridion auszeichnender Ehrenname des Sonnengottes war. Ueber Okro der Kanergos Münzen siehe Movers, Phoenizier I, 629, wo sie als mannweibliche Kriegsgöttin der Assyrer und Chaldäer, Semiramis ganz entsprechend, ausgelegt wird. Vergleiche indess auch Windischmann, Persische Anahit S. 41. Lassen, Indische Alterthumskunde II. S. 847.

in seiner nothwendigen Zusammengehörigkeit, und der Versuch des Livius, die Unverträglichkeit so entgegengesetzter Eigenschaften darzuthun, als Ausfluss eines dem ursprünglichen Gedanken entfremdeten Standpunktes. Jetzt erhält noch ein zweites Räthsel seine Lösung. Das Verhältniss, in welchem Ocrisia zu Tanaquil steht, wird nach Ursprung und Bedeutung verständlich. Sämmtliche Quellen setzen die beiden Frauen in den engsten Zusammenhang. Ocrisia ist nicht Tarquin's, sondern Tanaquil's Sclavin. So Plinius in Stelle 4, Plutarch in Stelle 17. Sie gehorcht dem Befehl der Königin (Arnob in St. 5), zeigt sich in Allem nur von ihr abhängig (Plutarch in St. 2, Ovid in St. 3), nur mit ihr, nicht mit dem Könige in Wechselverständniss (Dionys in St. 1). Dieses Verhältniss widerspricht den älteren römischen Grundsätzen so sehr, dass die spätere Zeit die künstlichsten Verwickelungen nicht scheute, um seine Abnormität wenigstens zu mildern. Man stellte den König als ersten Herrn der Sclavin, die Königin als dessen Nachfolgerin durch Schenkung dar, und suchte auf solche Weise den Eintritt der Sclaverei durch Kriegsgefangenschaft zu ermöglichen. So Dionysius in St. 13. Man bedachte nicht, dass das religiöse Prototyp einer gerade entgegengesetzten Auffassung folgte. Nach der Grundidee der Sakäen galt nämlich die auf den Thron erhobene Sclavin als irdisches Abbild der Göttin und ihr ausschliesslich geweiht. Mithin konnte auch die Serviussage nur Tanaquil als Herrin Ocrisia's, und hinwieder Ocrisia nur als Tanaquil's Vertraute auffassen, also dass diejenigen Stellen, welche Tarquinius ganz aus dem Spiele lassen, der ältesten Sagenfassung am nächsten sich anschliessen. Durch diese Erkenntniss werden wir zur Einsicht in den Cardinalpunkt der vorliegenden ersten Parallele hingeleitet. Die Doppelgestalt Tanaquil-Ocrisia, die bei der gelegentlichen Verwechselung beider Namen [11]) so sehr der Erklärung bedarf, ist der genaue Abdruck jenes zwiefachen Königthums, das den Sakäen ihren Charakter leiht, des unsichtbaren der Göttin, und des sichtbaren der auf den Thron erhobenen Sclavin, ihres Abbildes: wobei Tanaquil der Anaïtis, Ocrisia der

11) Arnob. in Stelle 5 lässt die Erscheinung des Phallus nicht Ocrisien, wie die übrigen Quellen, sondern Tanaquil zu Theil werden.

Festkönigin entspricht.[12]) Wie jene beiden trotz ihrer Verschiedenheit doch nur eine Gestalt sind, so auch diese; wie jene trotz ihrer Einheit dennoch verschieden und getrennt bleiben, so auch diese; wie endlich dort bei aller Majestät der Würde dennoch die unterthänigste Abhängigkeit der Hierodulin gefordert wird, so auch hier. Wir dürfen wohl daran erinnern, wie vollkommen dies Ergebniss unserer ersten Vergleichung mit dem unserer früheren Untersuchung übereinstimmt. In jedem ihrer beiden Mythenkreise erscheint Tanaquil als die grosse Naturmutter der assyrisch-persischen Religion. Jede ihrer Functionen dient den anderen zur Erläuterung und Bestätigung.

Zweiter Punkt der Uebereinstimmung. Als die hervorragendste Eigenschaft der Sakäengöttin haben wir die durch keine Fessel beschränkte Hingabe an die geschlechtliche Zügellosigkeit des wilden Naturlebens oben §. 9 kennen gelernt. Nach diesem Vorbilde ist die Sakäenkönigin nothwendig Buhlerin und mit allen Reizen der Hetäre ausgestattet, Prostitution ihr Gesetz und der Festfreude wesentliches Stück, zugleich aber cultliche Handlung, ein Opfer, dargebracht im Dienste der unsterblichen Mutter. Wir brauchen kaum darauf hinzuweisen, wie genau auch hier die Servianische Sage entspricht. In ihrer ursprünglichen Fassung kennt sie nur uneheliche Conception der Serviusmutter. Was später in entgegengesetztem Sinne aufgestellt wurde, dankt seinen Ursprung dem Bestreben, dem in der leitenden Grundidee unklar gewordenen Mythus eine zeitgemässere Form und dadurch erhöhte historische Probabilität zu leihen. Dahin gehören die Wendungen bei Dionys in Stelle 13, Aurelius Victor in St. 14, Livius in St. 16, Zonaras in St. 15, welche eine eheliche Schwangerschaft vor Eintritt der Sclaverei annehmen, aber doch bei der einseitigen Muttergeburt während des Sclavenstandes (mit Ausnahme des Livius) stehen zu bleiben genöthigt sind, und ebenso die Versuche bei Plutarch in St. 17 und Cicero in St. 18, welche ein Contubernium mit einem Clienten fingiren. Diesen Annahmen gegenüber ist die Stelle des Festus in Nr. 8 besonders bedeutend, weil sie auch ohne Erwähnung des Heerdwunders König Servius als das

12) Siehe oben §. 9. Note 13.

Prototyp aller Spurii darstellt und die Mutter mit dem Namen einer concubina belegt.

Wenn so der Hetärismus Ocrisia's als die älteste Auffassung der Sage feststeht, so geht andererseits der cultliche Charakter der Prostitution aus einer Reihe von Umständen hervor. Ocrisia versieht den Opferdienst am Heerd der Regia, wie Dionys und Plutarch in St. 1 und 2 nachdrücklich hervorheben. Ihre Hingabe erfolgt auf das Gebot Tanaquil's, die hier gleich Anaïtis als die Auflegerin des Keuschheitsopfers[13]) erscheint. Die Offenbarung des Phallus begleitet die Ausübung des heiligen Dienstes. Sie wird hier wie bei den initia Cypriae Veneris nur der Geweihten zu Theil.[14]) Selbst die Ausübung der Hingabe erfolgt unter Beachtung eines Ceremoniells, dessen sacrale Natur um so weniger verkannt werden kann, als es sich in Baubo's That in dem heiligsten Theile der Eleusinien auf ähnliche Weise wiederholt. (St. 5.) Besonders beachtenswerth ist der Verschluss Ocrisia's in dem geweihten Raume. Er entspricht einer Cultübung, deren Beispiele wir früher bei der Betrachtung der religiösen Prostitution orientalischer Völker gesammelt,[15]) und ebenso in dem Mythus von Larentia und Herakles gewürdigt haben.[16]) Also ist das *θεῖόν τι*, von welchem Tanaquil in Stelle 2 spricht, vollkommen gerechtfertigt, und zwar in dem weitgehenden Sinne, der nicht nur die Wundererscheinung, sondern auch die darauf folgende Hingabe in demselben Lichte betrachtet.

Dritter Punkt der Uebereinstimmung. Nach dem Grundcharakter der Sakäengöttin sind die von den festfeiernden Sclavinnen empfangenen Geburten nicht nur des besondern Schutzes der unsterblichen Mutter, in deren Dienst sie das Dasein empfangen, versichert, sondern sie werden selbst als ihre Kinder betrachtet. In Folge dessen stehen die Sprösslinge der geweihten Pallades, welche als Nebenfrauen der Gottkönige die cultliche Prostitution in ihrer höchsten Form darstellen, dem Throne näher als die Kinder der legitimen Königsfrau, weil letztere einem, dem

13) Oben §. 8, Note 13.
14) Oben §. 8, Text nach Note 26.
15) Oben §. 13, Text nach Note 27.
16) Oben §. 13.

Naturprincip der Göttin verhassten Ehebunde entspringen.[17]) Vergleichen wir hiermit die Angaben über Servius, so erkennen wir ganz dieselbe Auffassung. Die Eigenschaft des Servius als Sclavinsohn hindert Tanaquil nicht, ihn gleich einem eigenen Kinde zu behandeln und sein nächstes Anrecht auf den Thron der Tarquinier anzuerkennen. Das ausdrückliche Zeugniss einiger Stellen (Nr. 12, 14, 16, 17) beweist hier weniger als der ganze Zusammenhang des Mythus, in welchem Servius stets als der auserwählte Freund der Göttin erscheint und Ocrisia's Mutterthum hinter der Vorsorge Tanaquil's ganz verschwindet. In dieser dritten Parallele erkennen wir die mangelnde Einsicht der späteren in das ursprüngliche Bildungsgesetz der Sage mit besonderer Klarheit. Was nach der ältesten Idee als Auszeichnung des Knaben galt, seine uneheliche Geburt aus sclavischem Mutterschooss, das erschien der ganz geänderten Denkweise eines jüngeren Zeitalters als unerträglicher Misston in der Geschichte des grossen Königs. Die historische Kritik bot Alles auf, um einen verständlicheren, ihrem Geschmacke zusagenderen Zusammenhang in die Lebensgeschichte zu bringen, verwarf oder umging den Sclavenstand des Sohnes, und gelangte so zu jenen gefälschten Darstellungen, in welchen ein Livius und Dionys mit sichtlichem Stolze auf ihre Denkfähigkeit sich ergehen.[17a])

---

17) Mutterrecht, besonders S. 125. Siehe übrigens im Sachregister den Artikel Pallades und oben §. 9, Note 18.

17a) Nach dieser Aufklärung kann das Vorkommen des praenomen Servius in den berühmtesten Geschlechtern Roms nicht mehr überraschen. Wir finden es in dem Geschlechte der Fulvier; Servius Fulvius Nobilior, Consul des J. 499 u. c.; in dem der Cornelier, zunächst der Cornelii Maluginenses, von welchen es auf die Sciplones Lentuli überging (C. J. L. I, p. 15); in dem der Sulpicier. In dem letzteren ist es so bedeutend, dass es (ähnlich dem sabinischen Appius in der Bezeichnung via Appia statt Claudia) den Geschlechtsnamen verdrängt und selbst mit einem neuen praenomen verbunden wird. So L. Servius Rufus auf einer Münze bei Eckhel D. N. V, p. 318. Cohen p. 307, weshalb Otho bei Tacit. H. 71, 5 sagen kann: post Julios Claudios Servios etc. Aus Sueton. Galba 2—4 ist bekannt, dass der Kaiser Sulpicius Galba nach der Adoption durch die Stiefmutter Livia Ocella sein praenomen Servius mit Lucius vertauschte (wahrscheinlich im Anschluss an das cognomen Ocella), als Kaiser aber sich von neuem Servius nannte. Der Ursprung des pränomen geht in den genannten Geschlechtern auf die älteste Zeit zurück, und darum ist es beachtenswerth, dass der Priester des Servianischen Artemistempels, welcher den Sabiner bei dem Kuhopfer über-

Vierter Punkt der Uebereinstimmung. Die Sakäen sind vorzugsweise ein Freiheitsfest der Sclaven und aller dienenden Stände.[18]) So verlangt es das Wesen der grossen Mutter, an deren Namen sie sich knüpfen. Denn das Gesetz des sich selbst überlassenen Naturlebens, das in den Aphroditischen Gottheiten Asiens sich verkörpert, verwirft alle Fesseln, mit welchen menschliche Satzung, die invidae leges,[19]) das Dasein belasten. Aphrodite-Anaïtis hasst wie die Ehe, so die Sclaverei. Ihr Gebot ist allgemeine Freiheit aller Geburten. Keine andere Ordnung darf an den heiligen Sakäentagen walten. In dem Gefühl wiederhergestellter Urgleichheit und einer das ganze Volk in allen seinen Ständen umfassenden Brüderlichkeit, wie sie die Gemeinschaft des Mutterthums erzeugt,[20]) jubelt das Heer der Sclaven und Sclavinnen der Göttin entgegen. -- Die römische Sage bleibt ihrem Vorbilde durchaus getreu, wenn sie auf den Sohn Ocrisia's, den Günstling der Aphroditischen Tanaquil, die ähnlichen Sclavenfeste Roms zurückführt. Dahin gehören die Compitalia, bei welchen die Sclaven besonders bevorzugt sind.[21]) Bei Plinius in Stelle 4 finden wir sie mit dem Geburtsmythus in die gleiche Verbindung gebracht, in der wir sie hier aufführen. Ihre Feier steht zeitlich mit derjenigen der Saturnalien in naher Berührung.[21a]) Ebenso

listete, nach Juba bei Plutarch, Q. R. 4 Cornelius hiess (ein Maluginensis oder nach alter Erklärung κακεντρεχής, hinterlistig), und dass Kaiser Servius Galba nicht nur die mütterliche Abstammung hervorhebt, sondern auch in seiner Fiction auf eine phönizische Königsfrau, die Aphroditische Pasiphaë, zurückgeht. Sueton c. 2. -- Wie wenig man den Ursprung des Namens späterhin vermuthete, zeigen die verfehlten Erklärungsversuche im Fr. de praenomine

18) Oben §. 9, Noten 9. 10.

19) Ovid, Metam. X, 321 ff.:

> Felices, quibus ista licent! humana malignas
> Cura dedit leges, et quod natura remittit
> Invida jura negant. Gentes tamen esse feruntur,
> In quibus et nato genitrix et nata parenti
> Jungitur et pietas geminato crescit amore.

Vergleiche Gräbersymbolik S. 184 ff. Selden. Jus natur. Hebr. 5, 11.

20) Ueber diesen wichtigen Punkt und seine vielfachen Aeusserungen siehe Mutterrecht, im Sachregister Artikel Mutter -- Princip der allgemeinen Brüderlichkeit. — Das lykische Volk S. 38.

21) Dionysius 4, 14. Cato de re rustica 12, 5. Cassius Dio 55, 8. Mommsen, Inscript. regni Neapol. p. 465.

21a) Cicero in Pison. 4, 8. Dionys. Hal. 4, 14. C. J. L. 1, p. 382.

das Freiheitsfest, das die Sclaven beiderlei Geschlechts an den Iden des Sextilis feiern. Plutarch in Stelle 9 zeigt, wie sehr man dabei dem dienenden Volke den Vorrang vor den Freien einräumte. Festus schreibt p. 343 Müller: Servorum dies festus vulgo existimatur Idus Aug., quod eo die Ser. Tullius, natus servus, aedem Dianae dedicaverit in Aventino, cuius tutelae sint cervi, a quo celeritate fugitivos vocent cervos. Die Verbindung mit dem Festage der aventinischen Diana wird bezeugt durch die Calendarien Amitern. Vallens. Antiatinum und Martial Ep. XII, 67. Sie erklärt die Wahl eines Idustages, weil an diesem der Mond, der kosmische Sitz aller grossen Naturmütter,[22]) in vollem Glanze leuchtet.[23]) — An die Compitalia und die Idus des Sextilis schliesst das Fest beim Fortunatempel am Tiberufer sich an.[24]) Auch dieses wird auf Servius zurückgeführt, gleich dem Anna Perennatage mit Ausgelassenheit begangen[25]) und vorzugsweise von dem untersten dienenden Volke mit Jubel begrüsst. Endlich gedenken wir der Sage, welche Servius Gründer der Nundinen nennt[26]) und seinen Geburtstag auf die Nonen irgend eines der zwölf Monate verlegt (Macrobius in Stelle 21).[27]) Letztere Zusammenstellung stammt aus der Zeit, als der Schlusstag der neuntägigen etruscischen Woche noch als Markttag diente, und ist ein Ausfluss derselben Idee, aus welcher die Verbindung des Königs mit den grossen Freiheitsfesten sich ergab. Das Zusammenströmen des gesammten Volkes, aller Stände und Alter, wie es an den Nonae-Nundinae stattfand, tritt den Panegyrien der Sclavenfeste an die Seite und wird auch in Macrob's Erzählung[28]) als Heerd

---

22) Siehe die Nachweisungen im Mutterrecht, Sachregister unter dem Artikel Mutterrecht — Beziehung desselben zu dem Monde und dem Mondcult. — Ueber Servius Mondcult Tacit. Ann. 15, 41. Vergl. Ovid. F. 7, 383. Livius 40, 2. Vitruv. 5, 5.

23) Oben §. 15, Text zu Note 19 ff.

24) Ovid. F. 6, 767—778. Donat. zu Terent. Phormio 5, 6, 1. Ueber Fortuna's Verhältniss zu Tanaquil wird in §. 35 genauer gehandelt.

25) Oben §. 7, Note 31.

26) Varro bei Macrob. Saturn. I, 13 p. 275 ed. Zeune.

27) Plutarch in Stelle 9 erwähnt eine andere Sage, wonach Servius an den Idus des Sextilis geboren sein sollte. Sie erklärt sich aus dem Sclavenfeste, das auf diesen Tag fiel.

28) Saturnal. 1, 13. p. 275 Zeune. Vergl. Huschke, Das alte römische Jahr S. 296. 300.

freiheitlicher Bestrebungen aufgefasst. Somit ist die vierte Parallele der Servianischen Sagen mit den Erscheinungen der Sakäen durchgeführt, und folgendes Schlussergebniss schon jetzt ausser Zweifel: der Gründer der römischen Freiheit, von dem Ennius sagt: libertatem stabilivit civibus, und dem die Masse des Volks bis in späte Zeiten ein dankbares Andenken bewahrte, sollte nach der Auffassung seiner Zeitgenossen an einem jener grossen Freiheitsfeste gezeugt worden sein, an welchen die assyrische Welt die jährliche Herstellung der ursprünglichen Naturordnung unter den Menschen mit taumelnder Lust feierte. Des Königs etruscische Nationalität, welche Kaiser Claudius hervorhebt (Stelle 6) und das Grabbild von Vulci bestätigt, enthält dadurch eine ungeahnte Bekräftigung, der Orientalismus Etruriens die vollste historische Gewissheit.

§. 22.

Erläuterung der römischen Tradition aus den Cultgebräuchen der assyrischen Sakäen.

B Die Sagen von der väterlichen Abstammung des Königs, zuerst die von Festus erhaltene.

Nachdem wir in dem vorstehenden Paragraphen den Parallelismus der Servianischen Geburtssagen mit den Sakäen in den Traditionen über das Mutterthum Ocrisia's nachgewiesen haben, wollen wir die Identität beider Vorstellungskreise nun auch in den Berichten über die väterliche Abstammung des römischen Königs verfolgen. Dieser fünfte Punkt der Uebereinstimmung wird uns Herakles-Sandon in derselben Natur zeigen, in welcher wir ihn oben als hetärischen Genossen Tanaquil's kennen lernten, und so der ganzen bisherigen Forschung zur vollsten Bekräftigung dienen. Wir erinnern zunächst in Kürze an das, was über den männlichen Buhlen der Sakäenkönigin in §. 9 dargethan worden ist. Er zeigt Herakles-Sandon in leiblicher Erscheinung, ist gleich ihm zugleich König und dem Weibe dienend, gleich ihm prangend in Weibesgewand und Weibesschmuck, der Geschlechtslust ganz ergeben und nach Herakleischem Leben auch Herakleischem Tode durch die Flammen der Pyra geweiht,

ein ἄναξ πυρὸς hier und dort gleich seinem unsterblichen Vorbilde. In der Zügellosigkeit der sakäischen Festnächte vertritt jeder Mann des Gottes Lüsternheit, wie jedes Weib der Anaïtis buhlerische Natur. — Der Beweis, dass auch in der Serviussage Herakles-Sandon als der buhlerische Erzeuger des römischen Königs betrachtet und in derselben Erniedrigung zu weibischer Erscheinung aufgefasst wurde, liegt in der von Festus erhaltenen Erzählung (Stelle 8: natus est ex concubina Spurii Tullii Tiburtis), deren einzelne Angaben wir nun genauer betrachten.

Erstens. Der wichtigste Theil dieser Tradition ist die Angabe des Vaterlandes, dem der Serviuserzeuger angehört haben soll. Wir fragen, wie kam die Sage dazu, entgegen der weit überwiegenden Herleitung des Vaters aus Corniculum, mit so viel Bestimmtheit den Erzeuger nach Tibur zu verweisen? Die Antwort ist leicht und sicher. Der Grund liegt in dem Herakleseult, der die genannte Stadt noch spät auszeichnete und die Bezeichnung Herculeum Tibur veranlasste.[1]) Aber damit ist die Parallele nicht erschöpft. Man wird einwenden: der tiburtische Herakles ist der griechische Heros, dem die Natur des assyrisch-lydischen Sandon mit dem Hetärismus seines Cultes durchaus fremd blieb. Glücklicher Weise besitzen wir die Mittel, diese Entgegnung zu entkräften und die Sandonnatur des tiburtischen Herakles sammt ihren cultlichen Aeusserungen zu voller Evidenz zu erheben. Tibur war nämlich der Sitz eines Sakäenfestes, dessen auszeichnende Eigenschaften wir in der Geschichte von der Auswanderung der römischen Tibicines nach der genannten Stadt mit aller Sicherheit erkennen. Die Zeugnisse, aus welchen sich die Natur der tiburtischen Festfeier entnehmen lässt, sind besonders Plutarch Quaest. Rom. 55 und Ovid, Fast. VI, 653—687. Wir finden folgende charakteristische Züge. Der Festkönig ist Sclave, dem für die Dauer der Feier seine Freiheit zurückgegeben wird,[2]) der Festort

1) Strabo 5, p. 238. Propert. El. 2, 23; 5, 43. Silius Italicus Pun. 4, 224 Orelli-Henzen, Inscr. 1550. 1551. 5727. Bullettino del' Instituto 1852, p. 14. 54. — Salier zu Tibur bezeugt Serv. Aen. 8, 285. Ueber das collegium Herculaneorum zu Tibur, Borghesi im Bullettino 1842, p. 108.

2) Dies ist in der spätern verständnisslosen Sage dahin gefasst, dass der Festkönig ein Freigelassener, nach Ovid: qui longo tempore liber erat, genannt wird.

ein ländlicher Bezirk in mässiger Entfernung von der Stadt.[3]) Beide Geschlechter betheiligen sich an den nächtlichen Orgien, die in Wein- und Liebesgenuss bestehen. Bunte weibliche Gewänder schmücken die Männer,[4]) Wagen mit Zelten aus Thierfellen führen die Menge von überall her dem Festorte zu. In gleicher Weise wird der Schauplatz der Freude wieder verlassen. Die Gebieter der Sclaven erhalten ihr Herrenrecht zurück. Auf den Taumel der Festlust folgt der Wiedereintritt der Dienstbarkeit in ihrer ganzen Härte.[5]) — In allen diesen Zügen giebt das Wesen eines Sakäenfestes sich zu erkennen. Nur das schliessliche Verbrennen des Zoganes ist einem milderen Zeitgeiste gewichen.

Aber welcher Gottheit wird dieser heitere Cult dargebracht? Weder Plutarch noch Ovid geben darüber Auskunft. Die Antwort ist indess leicht zu gewinnen. Sie liegt in dem römischen Feste, das mit dem tiburtischen in Verbindung gesetzt wird, in den sogenannten Quinquatrus Minervae minores oder minusculae.[6]) Auch diese Feier giebt ihre ursprüngliche Sakäennatur trotz der Abänderungen, die mit der Zeit sich geltend machten, noch deutlich zu erkennen. An den Iden des Junius[7]) sah Rom alljährlich

---

3) Ovid: Rure dapes parat ille suo. Dies gehört zu der Sakäenfeier, welche die Freiheit des rus verlangt. Das Gleiche wiederholt sich bei den sakäischen Feiern der Anna Perenna, der Juno Caprotina, der Fortuna am Tiberufer ausserhalb der Stadt. Ueber die beiden letzteren Feste wird später gesprochen. §. 34, N. 45.

4) Plutarch hebt dies ausdrücklich hervor. Ovid kennt nur noch longae vestes und giebt dafür eine sehr geschraubte Erklärung.

5) Ovid: auctor vindictae jam ecce venit tuae. Ebenso Plutarch.

6) Ueber diese siehe Valerius Maxim. 2, 5, 4. Ovid. F. 6, 653—687. Varro L. L. 6, p. 199. Festus s. v. Minusculae Quinquatrus. Ausonius De feriis Romanis: Quinquatrusque Deae Palladis expediam. Censorin. de die natali c. 12.

7) Dies sagen Varro, Censorin. und Festus in den Stellen der Note 6 ganz bestimmt und auch Ovid. F. 6. 644. 645. 685 schliesst sich ihnen an. Plutarch Q. R. 55 spricht dagegen von den Iden des Januar, was sicher auf einem Irrthum der Abschreiber beruht. Die Wahl der Iden ist für den Festcharakter bezeichnend. Sie sind der heilige Tag des Jupiter und nach etruscischer Auffassung Jovis fiducia genannt. Siehe oben §. 15, Text zu Note 19 ff. Darum wird der Festschmaus im capitolinischen Jupitertempel gehalten, Livius 9, 30. Diese Verbindung der Tibicines und ihres Festes mit dem höchsten Gott bestätigt den Zusammenhang mit Herakles, den wir im Texte darthun; denn Herakles fanden wir als Sohn und und Offenbarer des alten Bel, dessen Stelle hier Jupiter erhält.

einen Volksaufzug, der seinen sonstigen Sitten und Cultgebräuchen wenig entsprach. Die zahlreiche, unentbehrliche, in früherer Zeit hochangesehene priesterliche Zunft der Tibicines [8]) (mit etruscischem Namen Subulones [9]) sammelt sich beim Minerventempel, durchzieht in weiblicher Kleidung,[10]) das Antlitz mit Masken bedeckt, alle Theile der Stadt und überlässt sich volle drei Tage der fröhlichsten Ausgelassenheit in Scherzliedern und Musik, wie reichlicher Weingenuss sie zu erzeugen pflegt. Viele aus dem Volke üben dieselbe Lizenz.[11]) — So mässig dieser Rest einer ursprünglich viel weiter gehenden Festfeier sich ausnimmt, so war er den römischen Staatsmännern doch schon frühe ein Gegenstand des Anstosses. Man suchte die Privilegien und zugleich auch die Geschäfte der Pfeifer-Priesterschaft einzuschränken. Nach Livius IX, 30 untersagten die Censoren Appius Claudius und C. Plautius,[12a]) dieselben, unter welchen der Versuch gemacht wurde, das Priesterthum an der Ara maxima dem Staate unterzuordnen und so zu säcularisiren, das hergebrachte Mahl im capitolinischen Jupitertempel und auch die erwähnten Aufzüge.[12]) Nach Ovid erging ein aedilicisches Edict, das den ohnehin verringerten Wirkungskreis der Musiker durch die Verordnung, es sollten bei Leichenzügen ihrer nicht mehr als zehn verwendet werden, noch mehr einengte. Plutarch kennt noch andere Beschränkungen, die schon von der *δεκαδαρχία ἀνθυπαθική* (den Decemviri) ausgegangen sein sollen. Was immer nun die nächste Veranlassung gewesen sein mag: die Tibicines, zum Aeussersten getrieben, entschlossen sich zu einer förmlichen Secession. Sie verliessen Rom und wanderten in einem Zuge nach Tibur aus. Das Ereigniss fällt unter die Consuln C. Junius Bubulcus III, Q. Aemilius Barbula II, 311 vor Christus

8) Ovid. F. 6, 651—655 Censorin. De die natali c. 12. Festus p. 352 Müller Plutarch. Q. R. 55.

9) Varro L. L. p. 322 Spengel.

10) Plutarch. Q. R. 55: *ἐν ἐσθῆσιν ἀνθιναῖς καὶ γυναικείαις.*

11) Ovid. F. 6, 681: admiscetque alios. Ovid zeigt in den Versen 681—686, wie man später die alten, in ihrem Ursprung unklar gewordenen Religionsgebräuche historisch zu motiviren versuchte.

12a) Borghesi, Osserv. numism. 2, 4.

12) Dies beweist der ganze Zusammenhang und besonders der Ausgang des von Livius, Ovid, Plutarch erzählten Ereignisses.

Wir halten hier mit der Erzählung inne, um die Frage aufzuwerfen, was wohl die Wahl Tibur's bestimmt haben mag? Die Antwort ist nicht zweifelhaft. Offenbar nichts Anderes als die Gewissheit der Tibicines, in jener Stadt, woher ihr Cult nach Rom gelangt war, die hier bedrohten Rechte, insbesondere die Ausgelassenheit der Sakäen, in ihrem alten Umfange anerkannt zu finden. Der nachfolgende Verlauf der Geschichte beweist, wie begründet dieser Zusammenhang ist Denn an einem solchen Sakäenfeste gelang die List, welche Rom seine Tibicines, diesen aber ihre Privilegien zurückgab. Auch stellen unsere Quellen die Ausgelassenheit an den Iden des Junius als eine Folge der tiburtischen Orgien, namentlich die weibliche Vermummung als Rest der damals zu Tibur geübten Festsitte dar.[13]) Wir irren also nicht, wenn wir die Gottheit der Quinquatrus auch als die der tiburtischen Sakäen betrachten, mithin diesen wie jenen Mars-Herakles in Conjunction mit Minerva zuweisen. Für Mars zeugt das am 18 März gefeierte Fest der grossen Quinquatrus,[14]) deren Nachbildung die kleinen sind, und der beachtenswerthe Umstand, dass auf die tubilustria, den fünften Festtag,[15]) auch eine religiöse Feierlichkeit der dem Herakles-Mars geweihten salischen Priesterschaft fällt;[16]) für Minerva eine Mehrzahl ausdrücklicher Angaben.[17]) Diese Conjunction führt nun zu dem verlangten Be-

13) So Plutarch. Ovid sucht eine andere Motivirung, deren Unwerth er selbst einsehen mochte.

14) Ovid. F. 3, 809 ff. 6, 689. Hemerol. Vatican. 19 Mart. Quinq. N. P. Feriae Mar. Varro L. L. 6, p. 199. Sp: minusculae — — ab similitudine maiorum.

15) D. h. auf den 23. März, weil der Festanfang auf den 19., den dies post diem quintum idnum, fällt. Verrius Flaccus in den Fasti Praenestini, C. J. L. 1, p. 315. Fest. p. 257. Varro L. L. 6, p. 196 ed. Speng. und zu letzterer Stelle Gellius 2, 21. Die fünftägige Festdauer bezeugen Liv. 44, 20 Tacit. Ann. 14, Varro, Festus l. l. Dass sie nicht die Folge der dem Worte Quinquatrus gegebenen, von Varro widerlegten Etymologie ist, geht aus der Sakäennatur der Feier hervor Was diese von Anfang an mit sich brachte, wurde später aus einer unrichtigen Worterklärung abgeleitet.

16) Charis. 1, p. 62 Putsch.: Quinquatrus a quinquando i. e. lustrando, quod eo die arma ancilia lustrari sint solita. Verrius Flaccus fasti. Praen. 19 März. — Dionys. 2, 70. Varro 5, p. 85. C J. L. I, p. 389.

17) Varro L. L. 6, p. 199. Ovid. F. 6, 646. — Von den Quinquatrus des Monats März spricht Ovid. F. 3, 810. 812. Dazu kommen Fasti Esquilini und Amiternini, welche zu dem 19. Junius anmerken: Minervae in Aventino. Fest.

weise. Minerva der Tubilustrien wird nämlich nicht nur durch ihre Verbindung mit den Sabinern und Etruscern [18]) als die orientalische Göttin erwiesen, sondern durch die Genealogie des Hegeleos, der den Dienst der Athene Salpinx zu Argos gründete, geradezu auf Herakles-Omphale zurückgeführt. Nach Pausanias II, 21, 3 ist jener Hegeleos Sohn des Tyrrhenos, Tyrrhenos Sohn des Herakles und der lydischen Mutter,[19]) also dass die Verbindung beider Quinquatrus Minervae, folgeweise auch die der tiburtischen Sakäen, mit dem Dienste des lydischen Herakles-Sandon durch eine Reihe feststehender Thatsachen jedem Zweifel entzogen wird. Halten wir an diesem Ergebniss fest, so ist die obengestellte Frage, wie die Sage dazu gekommen sei, dem König Servius einen Tiburtiner zum Vater zu geben, beantwortet. Es geschah, weil Tibur der Sitz eines mit seinem Heraklescult verbundenen Sakäenfestes war. Die Uebereinstimmung der Servianischen Geburtssage mit den hetärischen Freiheitsfesten des assyrischen Orients ist mithin auch für die zeugende Männlichkeit schon aus der Angabe Tibur's als Vaterland des Serviusvaters gewiss.[19a])

p. *257: Minervae autem dicatum eum diem existimant, quod eo die sedis eius in Aventino consecrata est. Man sieht daraus, dass die alten Quinquatrus des 19. März sich im Laufe der Zeit besonders an den Tempel des Aventin anschlossen.

18) Herkunft aus Falerii, wo etruscische und sabinische Elemente sich verbanden, und Heiligthum am Caelius. Ovid. F. 3, 835–844. Müller, Etrusker 3, 3. 2 Ihr Haupttempel lag auf dem Aventin (Becker, Topogr. p. 454), wodurch der ausländische Charakter bestätigt wird. Siehe N. 17.

19) *Γυναικὸς τῆς Λυδῆς*, d. h. der Omphale. Vergl. Schol. zu Ilias Σ, 219, p. 1139 ed. Rom. Der Zurückführung auf Omphale-Herakles entspricht es, dass auch in der Conjunction Minerva-Mars die Göttin den männlichen Gott beherrscht. Dies beweisen Porphyrio zu Horat. Epist. 2, 2, 209 und L. Lyd. M. 4, 42, von welchen der erstere eine Besiegung des Mars durch Minerva-Neriene berichtet. Die Erklärung, dass der Kampf zur Wahrung der Virginität bestanden worden sei, ist ein Ausfluss der späteren hellenischen Idee, welche, entgegen der orientalischen, überall die jungfräuliche Keuschheit zur herrschenden Natur Athene's erhebt.

19a) Anhangsweise mache ich auf einige beachtenswerthe west-östliche Parallelen aufmerksam, die sich mir im Laufe der Untersuchung über die Quinquatrus zu erkennen gaben. 1) Der religiöse Charakter der Trompete ist auch in dem Mosaischen Cultus anerkannt. Mose IV. 10, 8—10. Chron. I, 16, 24; II, 7, 6. Esra 3, 10. — 2) Alba, Corinth und Jericho werden ad tubae sonum zerstört. Serv. Aen. 2, 313. Florus 1, 32. Josua c. 6. — 3) Götteroffenbarung durch Trompetenschall in der Luft kennen Juden und Etrusker. II. Mose 19. 16. Plutarch. Sulla 7. Schwenk, Sinnbilder S. 486 ff. — 4) Das Auguralsystem des Attus, wodurch er

Zweitens. Der Tiburtiner trägt den Namen Spurius Tullius. Wie sehr nun Spurius, zumal in seiner hetärischen Verbindung mit einer namenlosen concubina, der Natur des Sakäenkönigs und seines göttlichen Vorbildes entspricht, braucht nur angedeutet zu werden. Weniger bekannt dürfte es sein, dass auch Tullius auf den lydischen Herakles zurückgeht. Wir widmen dem Beweise dieser Identität den Schluss des vorliegenden Paragraphen.

1. Nicolaus von Damascus kennt Tylon als Stammvater des Geschlechts der Tyloniden und nennt Sadyattes unter dessen Sprösslingen.[20] Nun ist Sadyattes bei Nicolaus Name des letzten Herakliden, folgeweise muss Tylon der Archeget Herakles selbst sein.

2. Unter den Tyloniden erscheint in der Stelle der Note 20 auch Lixus.[21] Dieser aber wird als Freund der Herakliden, Gegner des Gyges und der Mermnaden dargestellt. Die Tyloniden und Herakliden erscheinen also wieder als identisch. Bestätigt wird diese Schlussfolge durch eine merkwürdige Thatsache. Im westlichen Mauritanien liegt eine Stadt Lixus.[21a] Sie besitzt ein berühmtes Heraklesheiligthum, das Plinius XIX, c. 22, älter als das gaditanische nennt. Lixus ist folglich Heraklesname, sein Stammvater Tylon mithin mit diesem Gotte identisch. Das Wort Lixus kehrt auch bei den Sabinern wieder. Wir finden hier lixa und lixula (Varro L. L. p. 110 Sp.) Der Zusammenhang mit Tylon-Lixus folgt aus ihrem Bezug zu Nahrung und Verproviantirung, welchen wir sogleich auch bei Tylos wieder finden werden.

3. Nicolaus von Damascus erzählt in demselben Fragment, welches die Geschichte von dem Sturze der Herakliden enthält, folgenden Mythus: „Lixus, der Tylonide, war der eifrigste Partei-

die grösste Traube des Weinbergs herausfindet, entspricht dem Verfahren des Josua und Samuel. Dionys. 3, 70. Josua 7, 14. 17. 18. I. Samuel 10, 20. 21.

20) Fr. h. gr. 3, p. 383. 385: *γένος τὸ ἀνέκαθεν ἀπὸ Τύλωνος.*

21) *Ἐκ Τελωνίου γένους.* Müller ändert diese Schreibweise in *Τυλωνίου.* Aber die von Vermiglioli, Sepolcri del Volunni p. 20. 21 zusammengestellten Beispiele zeigen, dass e und o, wofür die Etruscer u setzen, vielfach wechseln. Z. B.: Velathri — Volaterrae; benus — bonus; hemo — homo.

21a) Ueber den gleichnamigen Fluss siehe Kluge zu Hannonis Periplus p. 27.

gänger der Heraklidischen Könige, besonders des letzten derselben, Sadyattes, den er öfters vor Gyges' Plänen warnte. Dafür suchte der Mermnade, als er den Thron bestieg, Rache zu nehmen. Wo er dem Lixus begegne, da, so schwur er, wolle er ihn lebendig begraben. Jener also wählte andere Wege, mied die königlichen. Als Gyges dies inne ward, suchte er den Gegner in dessen eigenen Strassen auf, und übergab die Lenkung des Gespanns demjenigen seiner Freunde, der ihm so zu handeln gerathen hatte. Da trifft er Lixus zufällig in der Krümmung des Weges. Der Bedrohte verbirgt sich unter dem Wagen, um den Blicken des Königs zu entgehen. Doch Gyges lässt ihn aus dem Versteck hervorziehen. Hier, Lixus, so redet er ihn an, muss ich dich begraben, denn das ist unser Vertrag. Ohne Schen entgegnete der Bedrohte, gerechter wär' es, du selbst erlittest die Strafe, denn du hast, um mich zu verfolgen, Wege erwählt, die einem Könige nicht ziemen. Als hierob Gyges in langes Nachdenken versank, riethen ihm die Freunde, des Lixus zu schonen, und als er auf seinen Schwur sich berief, entgegneten sie: Ist Lixus einst gestorben, dann wirst du ihn hier beerdigen, und dein Eid ist erfüllt. So gab der König nach und entliess den Gefangenen. Darauf lud er ihn zu Tisch, liess ihn auf den Boden sitzen, setzte ihm Knochen und gemeine Speise vor, gab ihm Essig statt Weines zu trinken und frug höhnisch: Wie schmeckt das Mahl? Wie es zu erwarten ist am Tische eines Feindes, antwortete jener. Darüber lachte Gyges herzlich, wurde milder gestimmt, und theilte Lixus von seinen eigenen Speisen reichlich mit. Im Laufe der Zeit söhnte er sich vollends mit ihm aus, vergass der ehemaligen Feindschaft und hielt ihn unter seinen Freunden." -- Wenn der historische Grundgedanke dieser seltsamen Erzählung, die allmälige Versöhnung der neuen Dynastie mit den Anhängern der gestürzten und ihrem Gotte Herakles-Lixus, in die Augen springt, so ist dagegen das religiöse Prototyp, welches die Einzelheiten der mythischen Einkleidung leitet und beherrscht, vielleicht nicht jedem Leser gegenwärtig, und doch kann es unmöglich verkannt werden. Die ganze Erzählung ist aus den Erscheinungen des Circus und der Circusspiele hervorgegangen. Die Beerdigung in dem Wendepunkt der Bahn (ἐν ἐπικάμψει τῆς ὅδου), da, wo die

Wagen der Wettfahrenden die grösste Gefahr zu bestehen haben, dieser Mittelpunkt des ganzen Mythus, lässt uns in Lixus-Herakles jenen Erddämon Taraxippus-Dameon erkennen, dessen Grabaltar die Meta des olympischen Circus bildet. Dadurch werden wir zu einem neuen Beweis für die Gleichheit des lydischen Herakles mit Tylos geführt. Jener olympische Taraxippus nämlich, um welchen Herakles, der Lyder, dem Pelops zu Ehren die ersten Spiele feiert,[23] trägt bei den Eleern, dem Bericht des Pausanias XVII, 20, 8 zufolge, den Namen Olenos, dessen Grabsäule die Meta sein sollte. Olenos aber verhält sich zu Tylos wie Olus zu Tolus,[24] Archon zu Tarchon,[25] Anais zu Tanais,[26] d. h. die Identität beider Namen liegt auf der Hand. Den Eleern galt der Taraxippus ihres Circus selbst als der Götterstein des Herakles[27] und zwar des lydischen,[28] wie in dem mitgetheilten Mythus er das Mal des Lixus-Herakles ist. Die Gleichheit des Tyloniden Lixus mit dem elischen Olenos, folgeweise die von Tylos mit Herakles, hat eine neue Bestätigung erhalten.

4. In der Genealogie des Bruderpaares Lydos-Tyrrhenos nennt Dionysius I, 27 den Tyllos — denn dies ist die Form, die er dem Namen giebt[29]) — Sohn der Erde, γηγενής. Seine Angabe wird durch eine berühmte smyrnäische Münze jedem Zweifel

22) Thukyd. 1, 9. Das Thor von Mycen zeigt die Verbindung der Pelopiden mit dem Herakleischen Sonnendienst Assyriens noch heute jedem Betrachter. R. Rochette, Hercule p. 55 ff.

23) Stellen im MR. S. 281, 1.

24) Bei Arnob. 6, 7. Serv. Aen. 8, 345 wird der Leichnam, dessen blutendes Haupt dem Capitolium seinen Namen gegeben haben soll, Olus genannt, und für diese Form spricht auch Olenus Calenus, welchen Namen nach Plinius 28, sect. 4 der zur Deutung berufene Priester trägt. Dass aber Olus auch Tolus genannt wurde, zeigt der zweite Name Calenus, der auf Talenus zurückweist, wie Talos — Kalos, Tarrutius — Karrutius.

25) Flaccus und Cäcina im Scholion Mai zu Aen. 10, 198.

26) Unten §. 27. — Die Erklärung des Wortes Tular auf 2 Stelen von Bettona durch ollarium ist also gesichert.

27) Hercules Saxanus, bekannt durch das von Freudenberg beschriebene Denkmal im Brohlthal, wird auch zu Tibur verehrt. Gruter XLIX, 3. Orelli 2006.

28) Man erinnere sich an das elische Bady, Jardanos etc. Oben §. 8

29) Ohne Reduplication findet sich Tulus in etruscischen, Tulius in römischen Inschriften. Fabretti, Glossarium u. d. W. Tylo ist Eigenname auf einer Töpferscherbe aus Clermont Ferrand in meinem Besitz.

entrückt.[30]) Wir sehen hier Tylos den Schlangenwagen besteigen, folglich in gleicher Geltung mit Triptolemos, und da letzterer auch als Heros der Weincultur auftritt,[31]) in der Bedeutung des lydischen Dionysos, dessen Zusammentreffen mit dem weibischen Herakles-Sandon wir für das genannte Land bereits kennen.[31a]) Mithin kann zwischen Tylos und Herakles kein Unterschied bestehen. In der That ist jener in Lydien Gegenstand eines Mythos, welcher dem phönizischen von der Auferweckung des Herakles durch Jolaus ganz entspricht. Nach Xanthus bei Plinius XXV, 2, 5 und Nonnus, Dionys. XXV, 452–571 wird Tylos durch einen Schlangenbiss getödtet, aber durch die Wunderkraft des Krautes Ballis[32]) wieder in's Leben gerufen. Der mystische Charakter des als Herr über Leben und Tod in der ganzen Natur gedachten Lichthelden tritt hier auf's klarste hervor.

5. Ferner rufen wir das Königsweib der Herakliden, dem Nicolaus den Namen Tydo giebt, in Erinnerung. Denn nichts ist klarer, als dass wir in ihm den weiblichen Ausdruck des Gottes Herakles-Tylos vor uns haben. Wie könnte Tydo die Schützerin der Herakliden sein, wäre nicht Herakles Tylos?[32a]) Wozu noch kommt, dass die umbrische Stadt Tuter, der Sitz eines berühmten Mars-Heraklescultes,[33]) auf ihren Münzen Herakleische und Bacchische Abzeichen verbindet.

---

30) Mionnet, Descr. des méd. T. 4, p. 138. 789. Die Namen sind beigeschrieben.

31) Worüber ausführlich Gerhard in den auserlesenen Vasenbildern und in dem eleusinischen Bilderkreis.

31a) Die Zusammenstellung des Tylos mit Triptolemos lag um so näher, als auch letzterer mit dem Mythus der phönizischen Jo auf's engste verbunden, und in Antiochia und Tarsus als einheimische Gestalt verehrt wird. Strabo 16, p. 750. Malala p. 28. Chron. Pasch. p. 75. Bonn. — Dass eine Erdgeburt dem Wesen des Herakles nicht widerspricht, zeigt der Mythus von Tages, in welchem wir die tiefste oder mütterlich-tellurische Offenbarung des Belus-Herakles, der ihn erzeugte, nicht verkennen können. Unten §. 24, N. 6a.

32) Etymol. M. *Βάλλις*. Aeschyl. Persae 660 mit Eustath. zu Ilias p. 381, 16 und Odyss. p. 1854. Nach Hermesianax in den Fr. h. gr. 4, p. 427 ist ballon das phrygische Wort für König.

32a) Lacrimae — dacrimae; Thelis — Thetis; lautia — dautia; Olysens — Odysseus; *δάους* — *λάωιος*; Melica — Medica; Leucarion — Deucalion; — delicata — dedicata; Capitolium — Capitodium u. a. m.

33) Silius, P. 4, 222.

6. Die bisher aufgeführten Beweise für die Gleichgeltung von Tylos-Tullius und Herakles sind sämmtlich asiatischen Erscheinungen entnommen. Wir finden aber dasselbe in Italien und zwar in der Stadt, auf welche die von Festus erhaltene Sage den Serviusvater zurückführt. Hier sind es inschriftliche Reste, die uns leiten. Aus Tibur stammen die beiden, in C. J. L. I., No. 1120, 1121 mitgetheilten Titel: TVL. TVLLIVS. TVL. F. P. Sertorius. P. F. Censores. — L. Nonius. L. F. Pansa. TVL. TVLLIVS. TVL, F. C. Manius. C. F. L. Magillus. L. F. iterum. IIII. Vir. D. S. S. F. C. (d. h. de suo signum faciundum curaverunt). Eine gens Tullia war also zu Tibur einheimisch, nach den Würden, die ihr beigelegt werden, angesehen und überdies durch den Vornamen TVL(VS), der abweichend von der Regel nicht durch die blosse Initiale T. angegeben wird, ausgezeichnet. Eine ähnliche Erscheinung wiederholt sich zu Cora. Hier finden wir nach C. J. L. I. No. 1148 aus der Zeit vor Ertheilung der Civität lege Julia die beiden Praetores Q. Pomponius Q. F. und L. TVLIVS. SER. F., also einen L. Tulius, Sohn des Servius Tulius.[34]) Coras aber ist Bruder des Tibur oder Tiburtus, welche beide bei Silius Ital. P. IV, 187 Tiburtes Magii heissen, ihr Vater Catillus, in dessen Namen Tulus von neuem zu erkennen ist.[35]) Aus der Verbindung dieser tiburtischen und coranischen Inschriften schöpfen wir folgende Belehrungen. Wir sehen erstens in beiden Städten den Namen Tullius in einem Ansehen, das sich ohne den Anschluss desselben an die Nationalgottheit nicht genügend erklären lässt. Zweitens erkennen wir denselben Zusammenhang für die praenomina Tulus und Servius. Auch ihr Ursprung liegt in dem Culte

34) Mit diesem Wechsel der praenomina Lucius und Servius ist das, was Sueton von Galba 2—4 erzählt, zusammenzustellen.

35) Servius, Aeneis 7, 670. Silius It. P. 8, 386. Solin. c. 2. R. Rochette, Histoire des colonies grecques 2, 247. — Die Sylbe Ca in Ca—tilius entspricht dem auf lakonischen Inschriften bemerkten Zusatz *ΚΑΣ* oder *Κ*, welchen Boeckh im C. J., G. 1, p. 613 mit *κάσιε: οἱ ἐκ τῆς αὐτῆς ἀγέλης, ἀδελφοί τε καὶ ἀνεψιοί* (Hesych.) in Verbindung bringt, und der daher eine enge verwandtschaftliche Zusammengehörigkeit ausdrückt. — Die Bezeichnung Tiburtes Magii findet in dem tiburtischen Familiennamen Magilius eine Unterstützung. Sie geht auf die persische Priesterklasse der Magi zurück, bestätigt also nicht nur den orientalischen Ursprung, sondern auch den cultlichen Charakter des tiburtischen Bruderpaares.

des tiburtischen Herakles, der durch seinen Sakäendienst die Sclavenbezeichnung Servius zu einem Ehrennamen, wechselnd mit Lucius, erhebt.[36]) Endlich gewinnt die Ableitung der von Festus erhaltenen Sage aus dem cultlichen Vorbild der mit Herakles-Tulos verbundenen Sakäenfeste ihre volle Bestätigung. Denn wenn dieses Prototyp für Tibur selbst sich nicht verkennen lässt, so muss es für den Mythus des Königs Servius, der auf tiburtischen Ursprung zurückgeführt wird, auch angenommen werden. Ja die römische Sage leiht der Idee des Sakäendienstes dadurch noch grösseren Nachdruck als die inschriftlichen Daten, dass sie dem Pränomen Spurius vor Tulus und Lucius den Vorrang einräumt und seinem Sinne entsprechend den hetärischen Charakter der namenlosen Mutter überdies besonders hervorhebt. Als mit dem Fortgange der Zeit Rom für den ursprünglichen Zusammenhang seiner Serviustraditionen das Verständniss verlor, wurde Tullius von dem tiburtischen Vaterlande losgetrennt und ohne den Vornamen Spurius, ohne die Begleitung einer hetärischen concubina, dem latinischen Corniculum zugewiesen. Eine historische Idee verdrängte die religiöse. Corniculum stand an der Spitze der von Tarquinius Priscus eroberten Städte.[37]) Diese Auszeichnung veranlasste die genannte Substitution. Das Gesetz, dem die Mythenfortbildung in diesem Punkte folgte, ist dasselbe, welches wir in der dritten Abtheilung für den ganzen Sagenkreis Tanaquil's darlegen.

36) Beachtenswerth ist die Inschrift von Caicul in Afrika bei Renier, Inscript. de l'Algérie 2547: Tulius Adeodatus Sacerdotalis, die aus der vorchristlichen Zeit stammt. Hier finden wir, gemäss einer auch für Afrika nachgewiesenen Sitte, den fremden Namen Tulius durch einen zweiten, Adeodatus, erläutert, mithin die Beziehung auf ein göttliches Vaterthum, welche wir in Tullius erkennen, bestätigt. Dass diese Wahrnehmung auch für die praenomina Servius, Lucius, Tulus von Gewicht ist, bedarf nur der Andeutung.

37) Oben §. 20, N. 9.

§. 23.

Erläuterung der römischen Tradition aus den Cultgebräuchen der assyrischen Sakäen.

B. Die Sage von der Erzeugung durch das Heerdfeuer nach Flaccus bei Arnob.

In den vorhergehenden Paragraphen ist die von Festus erhaltene Tradition erläutert und dargethan worden, dass die Entstehung derselben aus dem Sakäendienst des tiburtischen Herakles-Sandon sich in allen Stücken bewährt. Jetzt wenden wir uns zu der verbreiteteren Erzählung, welche dem König keinen sterblichen Mann zum Erzeuger giebt, sondern das Vaterthum auf seinen höchsten Ursprung, die ganz elementar gedachte Göttlichkeit, zurückführt. Um nachzuweisen, dass auch diese Vorstellung aus dem assyrischen Belus-Herakles Systeme hervorgeht und mit den Ideen der Sakäenfeier übereinstimmt, schlagen wir folgenden Weg ein. Wir betrachten die beiden Auslegungen, welche die Römer von dem Heerdwunder geben, zuerst die des Flaccus bei Arnob, oben §. 20 Stelle 5, erhaltene, welche als die priesterliche Erklärung gelten kann, dann die volksmässige, die die Heerdzeugung als That des lar familiaris der Tarquinier darstellt, und weisen für die eine wie für die andere die Abhängigkeit von der orientalischen Heraklesreligion nach.

Wenn wir die Mittheilung des Arnob durchgehen, so tritt die Unterscheidung zweier göttlicher Potenzen, der höchsten Ursächlichkeit und der tieferen stofflichen Zeugungsthat, als das Wesentliche der priesterlichen Erklärung uns entgegen. Gleich hier erkennen wir den Anschluss an die assyrische Herakleslehre in ihrem Grunddogma. Denn wie Belus Herakles einerseits als eingeborener Sohn Gottes und Kämpfer im Dienste des höchsten unnennbaren Wesens, andererseits als Buhle des hetärischen Weibes und der Geschlechtslust ganz ergeben aufgefasst, mit anderen Worten, wie er das reine Himmelslicht des uranischen Kosmos und die unreine Flamme der geschlechtlichen Gluth in sich vereinigend gedacht wird,[1]) so verbindet sich in der Paternität des

1) Oben §§. 16—18. Das tiefere Priapeische Element trägt in dem Belussystem Baal Peor der Moabiter. Mose IV, 24, 3—5; 31, 16.

Servins Lneilius, der höchste auctor lneis, der snmmus sator,[2]) mit dem Phallus der Dei conserentes, der stets auf Zeugung bedachten stofflichen Feuermacht. Wie ferner dasselbe orientalische System das Licht in drei Stufen φῶς, πῦρ, φλόξ, lux, ignis, flamma auflöst [3]) und, z. B. in der Dionysosauffassung, von dem immateriellen, nicht brennenden Lichte zu der verzehrenden Gluth der tellnrischen Flamme herabsteigt,[4]) so haben wir in der Darstellung des Flaccus nebeneinander Lux, das reine Licht, und die Asche des sich selbst verzehrenden Heerdfeuers. Wie endlich in dem assyrischen System die höchste uranische Gottesidee auch der tiefsten Ausprägung des Lichtgedankens sich nicht entfremdet, vielmehr durch alle abhängigen Stufen hindurch kenntlich und bestimmend bleibt, so ist in der Lehre des Flaccus die phallische Feuerbefruchtung aus ihrer Verbindung mit dem uranischen Gedanken nicht entlassen. Die vis der Conserentes ist vis Lucilii, Servius nicht des Phallus Sohn, sondern, um mit Ovid zu reden,[5]) Same des Himmels, der Lichtschein, der sein Haupt umfliesst, immateriell und durch Wasser nicht zu löschen. Auf diesem Punkte bietet der Gedanke der Sakäen zur Vergleichung sich dar. Denn wenn der Zoganes während der Dauer seiner Herrschaft der Geschlechtlichkeit und dem Weibe huldigt, so kehrt er zuletzt durch den Feuertod in den Schooss des reinen Lichtes zurück, aus dem sein göttliches Vorbild Sandon-Herakles hervorgegangen ist.[5a]) — Wir betrachten weiter die Einzelheiten in der Darstellung des Flaccus. Sie führen insgesammt auf den assyrischen Herakles zurück. Zuerst der Name der höchsten Ursächlichkeit, Lucilius. Damit vergleichen wir Macrob S. I, 15, der in seiner

---

2) Wie in den Mythen der äthiopischen Chariclea, der kolchischen Medea und ähnlichen.

3) Sanchoniathon p. 16 Or., entsprechend *νοῦς, ψυχή, σῶμα*, der wohlbekannten Dreitheilung der Orphischen Seelenlehre.

4) Stellen im MR., Sachregister u. d. W. Licht. Man denke an die Feuerzungen auf den Häuptern der Bacchisch Geweihten, von denen es ausdrücklich heisst, dass sie nicht sengten, an die That der eleusinischen Ceres und die der Göttin von Byblus bei Plutarch. Isis 16.

5) Oben §. 20 N. 1. Vergl. Censorin. D. N. 4: primos homines ex solo adminiculo divini ignis — — genitos, und das Wort des Apostels: *οὐκ ἐξ αἵματος οὐδ' ἐκ θελήματος σαρκὸς ἀλλ' ἐκ θεοῦ*

5a) Oben §. 9, Text zu N. 18—20.

Abhandlung über die etruscischen Itus als Jovis fiducia Folgendes schreibt: Jovem accipimus lucis auctorem, unde et Lucetium Salii in carmine canunt. Gellius, N. A. V, 12: Jovis Diespater appellatus est, id est diei et lucis pater, idcircoque simili nomine Diiovis dictus est et Lucetius. Lucetium autem Jovem Cn. Naevius in libris belli Punici appellat.[6]) Dieser Lucetius entspricht dem Lucilius der Heerdsage. Der eine wie der andere ist die höchste Quelle des Lichts, aus welcher alle tieferen Feuerstufen ihren Ursprung ableiten. Welches sind nun diese Ausflüsse des göttlichen Urlichts? In dem Serviusmythus die Dei consecrentes, in dem Culte der Salier Herakles-Mars, die beiden nach chaldäischer Lehre gleichgeltenden Feuermächte, von welchen jede Zeugung und Zerstörung des Lebens ausgeht.[7]) Ist nun die oberste Potenz dieselbe, so muss auch die tiefere phallische die gleiche sein, woraus folgt, dass unter den Dei consentes Herakles-Mars zu verstehen ist. Die Richtigkeit dieser Schlussfolgerung wird durch zwei weitere Thatsachen bestätigt 1. Während die verbreitete Sage Mars-Quirinus als Vater des Romulus nennt, giebt Promathion bei Plutarch im Romulus c. 2 den Phallus des Hausaltars als Erzeuger an, woraus die Indentität des letzteren mit Mars-Herakles hervorgeht. 2. Besonders belehrend ist die Wundererscheinung des leuchtenden Hauptes. Die Alten erblicken in ihr eine Fortsetzung der Heerdoffenbarung.[8]) Nun findet sich dieselbe Lichterscheinung im Hause der Aeneaden, besonders in der Person des Ascanius, und hier ist sie Folge und Ausdruck der Heraklesnatur, welche alle Aeneaden auszeichnet.[9]) Mithin muss auch Servius als Heraklessohn angesehen worden sein. Die Tradition bietet hierfür noch eine Bestätigung in dem Umstand dar, dass das Wunder des leuchtenden Hauptes zur Mittagszeit (μεσούσης μάλιστα τῆς ἡμέρας)[10]) stattgefunden haben soll. Denn ohne Beziehung des zeugenden Gottes zu der Sonne als Belsamin[11]) und deren höchster Mittagserscheinung konnte jener Zug

6) Neben Lucetius ist Juno Lucetia. Ambrosch, Studien und Andeutungen I. S. 145, N. 62.

7) Serv. Aen. 8, 275. Oben Excurs zu §. 18, N. 2. 3.

8) Oben §. 17, Stellen 1—4. — 9) Oben §. 6, N. 4—23. Aeneis 2, 682—84.

10) Oben §. 17, Stelle 1. — 11) Oben §. 16, Text zu N. 9.

in den Serviusmythus sich nicht eindrängen. So viel im Anschluss an den Namen Lucilius. Flaccus fährt fort und leiht dem zeugenden Heerdphallus die Duplicität der Dei conserentes, unter welchen wir den Dualismus Mars-Herakles bereits erkannt haben. Diese Auflösung der Einheit zu einer Götterduas bleibt völlig räthselhaft, wenn wir nicht auf die assyrische Lehre und das, was über die von Herakles unzertrennliche Duplicität bemerkt wurde,[12]) zurückgehen. Den engen Anschluss der ganzen Vorstellung an die Ideen des Heraklidischen Etruriens lehrt übrigens die Darstellung des von Conestabile, Pitture murali Taf. 6, mitgetheilten Grabgemäldes von Orvieto. Wir sehen hier den Phallus selbst in Zweizahl auf einem Feuerheerde angebracht, in dessen Flammen eine Libation verrichtet wird. — So haben wir die Aufgabe dieses Paragraphen gelöst. Die priesterliche Erklärung des Heerdwunders, wie sie Arnob nach Flaccus mittheilt, weist sowohl in ihren allgemeinen Ideen als in den Einzelheiten auf das System des Belus-Herakles, den männlichen Sakäengott, zurück und kann nur aus diesem, aus ihm aber vollkommen, erklärt werden.

§. 24.

Erläuterung der römischen Tradition aus den Cultgebräuchen der assyrischen Sakäen.

B. Die Sage von der Erzeugung des Königs durch das Heerdfeuer. Schluss. Die Zeugung durch den lar familiaris des Tarquinischen Geschlechts.

Die volksmässige Erklärung erblickt in dem zeugenden Heerdphallus den lar familiaris des Tarquinischen Geschlechts.[1]) Auch diese Auffassung führt auf Herakles zurück. Das Geschlecht der Tarquinier wird nämlich ein Heraklesgeschlecht genannt.[2]) Ueberdies ist der Name des Korinthers Demaratus nicht nur in dem

12) Oben Excurs zu §. 18.

1) Oben §. 20, Stellen 1. 2. 4. Vergl. Plautus, Preleg. Aulularlae: Ege sum lar familiaris ex hac familia, unde exeuntem me aspexistis.

2) Dionys. 4. p. 233 Sylb., wo Tullia dem zaudernden Tarquin diese Herakleische Abstammung als eine allbekannte Thatsache in's Gedächtniss ruft.

spartanischen Königshanse der Herakliden einheimisch,[3]) sondern mit Demaroos, dem Vater des phönizischen Herakles-Melkarth [4]) offenbar ein und derselbe, mithin der zeugende Tarquinische lar familiaris Herakles selbst. So schlagend dieser Beweis ist, so wollen wir uns dennoch mit ihm nicht begnügen, sondern überdies darthun, dass die in ihrem Ursprunge echt etruscische [4a]) Larenlehre selbst auf den Ideen des assyrischen Belus-Heraklessystems ruht, dass alle Schwierigkeiten, welche sie darbietet, aus diesem sich lösen, dass folglich der Gedanke, Servius' Erzeugung auf den lar familiaris zurückzuführen, in der Abhängigkeit des Larensystems von dem des Herakles wurzelt und diese ihrerseits bestätigt.

Um den aufgestellten Satz in seinem ganzen Zusammenhang zu erweisen, ist es nöthig, an die drei Stufen der Belusentwickelung, welche wir in den §§. 16—18 dargestellt haben, zu erinnern. Wir fanden als oberste Gottheitspotenz den alten Belus, alsdann dessen Sohn und Stellvertreter Belus-Herakles, zuletzt den zum Weibe herabgesunkenen Sandon. Dieselbe Gradation dreier auseinander sich entwickelnder Potenzen kennt auch der etruscische Glaube. Die Römer, auf deren Vermittelung all' unser etruscisches Wissen zurückgeht, leihen der Stufenfolge folgenden Ausdruck. An oberster Stelle erscheint Jupiter, der hier Belus vertritt.[5]) Er erzeugt aus sich einen Sohn, der die Schöpferkraft des Vaters ganz in sich trägt und darum Genius heisst. Dies ist die zweite Potenz, entsprechend dem assyrischen Belus-Herakles. Genius gilt als der Vater des ganzen etruscischen Volks, in dem jeder einzelne als Geniussohn sich betrachtet.[6]) Da nun das etruscische Volk ein Heraklidengeschlecht ist, so muss jener Jovialgenius nothwendig Herakles Belus selbst sein.[7]) — Unter dem Genius er-

3) Herodot. 6, 63, und die Analyse dieser Erzählnug in §. 30.

4) Sanchoniath. p. 28. 32. — 4a) nnd sabinische. Ovid. F. 5, 131.

5) Oben §. 17, am Anfang.

6) Das beweist vor Allem die dem Tages beigelegte Abstammnng. Festus p. 359: Genii filius, nepos Jovis. — Aufustius bei Festus p. 94: Genins est deorum filins et parens hominnm, ex quo homines gignuntur etc. Censorin. D. N. c. 3. Müller, Etrusker 3, 4, 5. Siehe Beilage das Muttersystem der etruscischen Familie.

7) Bestätigt wird diese Folgernng durch die Anffassnng des Tages als Herakles' Sprössling, wie sie nach E. Braun's Nachweis auf etruscischen Denkmälern

scheint als tiefste Potenz der Lar. Auch in ihm waltet die Kraft des Genius, aus dem er hervorgeht,[8] so dass der Gedanke, Lar und Genius sei dasselbe, nichts Unrichtiges enthält.[9] Aber es besteht zwischen ihnen derselbe Unterschied, der zwischen Belus-Herakles und Herakles-Sandon erkannt worden ist. Während nämlich die Schöpfungskraft des Genius von der Paternität des höchsten Wesens ausgeht und nur ihr dient, ordnet die des Lar der Mütterlichkeit des tellurischen Stoffes sich unter und gehorcht dem Weibe. Hieraus erklären sich alle Eigenthümlichkeiten der Larennatur.

1. Ihre zeugende Kraft. Diese könnte räthselhaft scheinen, weil das Zeugen ja schon als wesentlicher Inhalt des Geniusbegriffs dargestellt wird. Da wir aber nun wissen, dass in jeder tieferen Stufe die höhere fortwirkt, so begreifen wir auch, warum Lar und Genius zugleich als zeugend gedacht werden, ohne doch dasselbe zu sein.

2. Ihre ausschliessliche Mutterzugehörigkeit. Das Larenpaar wird mit Mania, mater Larum, verbunden, der zeugenden väterlichen Potenz als der inferior potestas auf dieser tiefsten Stufe des Jovialprincips keine Erwähnung mehr gethan:[10] eine Erscheinung, die sich bei dem Erdsohne Tages, dem Sprössling des Herakles, in ganz entsprechender Auffassung wiederholt.

3. Ihre Eigenschaft als bindende und zusammenhaltende Macht für jeden grösseren Menschenverein. Man denke an die Lares compitales und viales, welche die Be-

sich findet (Braun, Tages und des Herakles und der Minerva heilige Hochzeit) — und anerkannt von Reifferscheid, de Hercule et Junone, diis Italorum, Annali 1867, p. 362. — Eine Vase Etruriens verbindet die Namen Herakles und Tuscus, Canino, Vases, pl. X, und Gerhard, Rapporto volcente 299.

8) Daher werden die Laren von Martianus Capella neben Jupiter als Bewohner der ersten Himmelsregion genannt.

9) Granius Flaccus bei Censorin D. N. 3. Auf dieser Gleichstellung ruht auch der Ausdruck Ovid's, der das Sakäenfest der Anna Perenna ein festum geniale nennt. Es ist ein solches, insofern Mars, der neben Anna als die männliche Potenz auftritt, auf die höhere des Genius zurückgeht.

10) Macrob. S. 1, 7, am Schluss. Arnob. 3, 41. Ovid F. 2, 613. Auson. Technop. de diis 9: Larunda progenitus lar. Varro L. L. 9, p. 501 Sp. Festus p. 128. Plutarch Q. r. 52. — Inferior potestas: Serv. Aen. 5, 95. — Sub terra fovare laram: Virgil. G. 4, 43.

ziehung zu Wegen und Kreuzstrassen, den Sammelplätzen des Volks, deutlich zu erkennen geben, an die Lares vicorum, civitatum, rurales, die auf grössere Volksvereine und ihre Bezirke oder Oertlichkeiten gerichtet sind. Auch dies eine folgerichtige Entwickelung der in dem Lar fortwirkenden, aber dem mütterlichen Tellurismus dienstbar gewordenen Geniusnatur.

4. Ihre ausschliesslich physische Geltung, die jede Beschränkung des Naturrechts verwirft. Dem Lar huldigen nicht nur die freien Glieder des Hauses, nicht nur die nach Civilrecht der hausherrlichen Gewalt unterworfenen Personen, sondern alle Blutsangehörigen und ebenso die Sclaven, ja sie vorzugsweise.[11]) Wieder eine Folge der Präponderanz des mütterlichen Naturalismus, der alle Unterschiede zwischen den Kindern Einer Mutter, der Erde, verwirft.

5. Ein besonders räthselhafter Theil der Larenlehre ist der Satz, den Labeo in den acheruntischen Büchern des Tages fand.[12]) Darnach wurden die Seelen der Todten, wenn durch gewisse sacra von der Unterwelt losgekauft, zu der Göttlichkeit der Lares viales erhoben und Dii animales genannt. Auch das stimmt mit dem leitenden Gedanken überein. Man sagte nämlich: ist die Zeugung des Menschen in oberster Potenz das Werk Gottes durch den Genius, in tieferer das des Lar, so muss die Seele nach dem Tode in denselben Stufen zu ihrem Ursprunge zurückkehren, auf welchem sie in die tellurischen Körper herabstieg,[13]) und darum vor Allem den Laren zurückgegeben werden. Dass dies nur die Lares viales sein können, folgt aus der Beziehung derselben zu dem Volksganzen, auf dessen Gedeihen sie gerichtet sind; dass sie aber Dii animales genannt werden, zeigt, welchem der drei Elemente des Menschen sie angehören.[14])

6. Endlich verbreitet sich Licht über die Bedeutung des Lar

11) Ovid F. 2, 615 ff. — Bevorzugung der Sclaven, oben §. 21, N. 21. C. J. L. I, 602.

12) Servius zu Aen. 3, 68. 302. Müller, Etrusker 3, 4, 7, N. 40. Vergl. Apulei. Deus Socrat. p. 237. Bip. Mart. Capella, De nupt. 2, 9, p. 40. Arnob. 2, 62.

13) Macrob. S. 1, 20: existimaverunt antiqui, animas a Jove dari et rursus post mortem eidem reddi.

14) Oben §. 23, N. 3. Daher Virgil. 8, 564 von dem pränestinischen Herilus: nascenti cui tria animas Feronia mater dederat; die 3 Silvane jedes etruscischen Possessio, Gromat. vet. p. 302 ed. Berol. Serv. Aen. I, 422.

familiaris und den daraus entspringenden [15]) Ehrentitel Lars. Ihn tragen fürstliche Personen, Lars Porsenna, Lars Tolumnius, Lars Herennius.[16]) Die Auszeichnung, welche diese Benennung gewährt, ruht auf dem Verhältniss des Lar zu dem Genius Herakles, dem Sohne der höchsten göttlichen Potenz. Zugleich aber bleibt sie auf diejenigen Grenzen beschränkt, welche die Unterordnung des Lar unter die tellurische Maternität mit sich bringt. Sie ist also Mutteradel oder Eumatridenthum und von dem Maternitätsprincip der etruscischen Familie unzertrennlich. Woraus sich erklärt, warum die Römer, trotz ihrer Hingabe an die Larenlehre, dennoch den Adelstitel Lars nicht gebrauchen, vielmehr da, wo er lateinisch wiederzugeben ist, dafür den Ausdruck Gaius wählen,[17]) und den etruscischen Mutteradel überhaupt mit Spott und Hohn verfolgen.[18]) Dem Paternitätssystem des römischen Patriciats konnte nur die uranische Potenz des Jovialgenius Herakles, nicht die tellurische des dem Weibe dienenden Lar genehm sein.

Somit haben wir die innere Folgerichtigkeit aller Sätze der Larenlehre und den Ursprung dieses echt etruscischen Glaubenstheils aus dem assyrischen Belus-Heraklessysteme nachgewiesen. Die populäre Erklärung der Heerderzeugung als That des Lar familiaris bleibt mithin dem Herakleischen Ideenkreise getreu und beweist dadurch von neuem, aus welchem religiösen Prototyp die Servianische Geburtssage im Ganzen hervorgegangen ist. Die vollkommenste Harmonie durchdringt jetzt alle Theile derselben

15) Charisius p. 110 Putsch. Priscian. 6, 6, p. 240. Auct. de nom. rat. 15 Charis.: Lar si familiaris erit, genetivo Laris faciet, si Tolumni Porsennae Lartis.

16) Für Lars finden wir auch Claras. Tzetz. Chil. 6, 39, 202: *Λάρτας Πορσέννας Τυῤῥηνὸς ἢ Κλάρας γε Πορσέννας.* Plutarch. Poplic. 16: *Κλάραν Πορσήναν.* Damit stimmen überein die Königstitel Gelanor und Gelas. Steph. Byz. *Σουάγελα, πόλις Καρίας, ἔνθα ὁ τάφος ἦν τοῦ Καρός, ὡς δηλοῖ καὶ τοὔνομα. Καλοῦσι γὰρ οἱ Κᾶρες σοῦαν τὸν τάφον, γέλαν δὲ τὸν βασιλέα.* Als lydischer Name steht *Λάρκιος* bei Dio Cassius 63, 21. Das etruscische Clan, welches auf Funerärtiteln eine genealogische Thatsache bezeichnet, gehört in denselben Zusammenhang. Es wird mit grosser Wahrscheinlichkeit durch proles, suboles, lare cretus zu erklären sein. Vergl. das Epigramm bei Burmann, Antholog. lat. cl. 1, ep. 79, p. 57. Conestabile, Iscriz. di Firenze, Prefaz. p. LXIX. Beilage §. 1.

17) Siehe die bilinguis bei Conestabile, l. c. p. 216, No. 222. Der Consulname Lar Herminius neben T. Virginius Tricostus (a. 306), der erste Dictator T. Lartius (Liv. 2, 18. 19. 21) geben dieser Erscheinung nur noch mehr Bedeutung.

18) Festus, Sardi venales. Plutarch. Q. R. 53.

Sind die Angaben über die mütterliche Abstammung ein genauer Ausdruck der Sakäenidee und der Sakäengebräuche, so führen alle Angaben über das Vaterthum auf den männlichen Gott Herakles-Sandon, den ergebenen Buhlen der grossen Hetäre, zurück, und zeigen uns diesen zugleich in jener elementaren Generalität, durch welche der Sakäengott jedes individuell menschliche Vaterthum aufhebt, sich selbst aber der gebärenden Mütterlichkeit nachstellt.[19] Als mit dem steigenden Einfluss des Hellenismus die griechischen Göttergestalten den altitalischen immer mehr sich substituirten, wurde der Lar familiaris durch Hephaist ersetzt:[20] eine Auffassung, welche das ursprüngliche Vorbild ganz aufgiebt und die Unfähigkeit des Griechenthums, sich in den orientalischen Ideen zurecht zu finden, klar an den Tag legt. Die letzte Wendung endlich, welche den zeugenden Gott durch einen Hörigen des Tarquinischen Hauses ersetzt,[21] gehört jener Schlussperiode der Sagenentwickelung an, in welcher die religiösen Ideen zu geschichtlichen Ereignissen umgesetzt und diese selbst nach dem kleinlichen Massstab eines engen historischen Probabilismus gestaltet werden. Nichtsdestoweniger trägt sie ihren Ursprung aus der Annahme einer Larenzeugung noch darin zur Schau, dass sie den Vater in der tiefsten socialen Sphäre sucht.[22] Wir wiederholen also, was wir im Eingang unserer ganzen Untersuchung hervorhoben. Die vielen Angaben über die Abstammung und Herkunft des Königs Servius entbehren jedes geschichtlichen Werthes. Sie sind insgesammt Ausdrücke einer Religionsidee, und nur für diese von Bedeutung, ihre Widersprüche daher nicht sowohl ein unlösbares Gewirr historischer Angaben, als vielmehr verschiedene Wendungen derselben leitenden Grundidee und in dieser, trotz aller scheinbaren Unvereinbarkeit, durchaus übereinstimmend.

---

19) Patre nullo. Oben §. 20, Stelle 6. 20) Oben §. 20, Stellen 1—3. 21) §. 20, Stelle 17. — 22) S. Note 10.

§. 25.

Erläuterung der römischen Tradition aus den Cultgebräuchen der assyrischen Sakäen.

C. Die Ueberreste sakäischer Feste zu Rom und in Latium.
I. Nonae caprotinae. Die römische Ueberlieferung.

Ist die Uebereinstimmung der Servianischen Geburtssage mit den Religionsideen der assyrischen Sakäen keine Täuschung, so müssen Feste sakäischer Natur noch in dem letzten Jahrhundert der Königszeit zu Rom und in dem benachbarten Italien verbreitet gewesen sein. Denn ohne diese Voraussetzung hätte die Auffassung des Gründers der plebeischen Freiheit als Sakäensohn weder entstehen noch in der Tradition feste Wurzeln schlagen können. Wir betrachten es daher als einen nicht unwesentlichen Theil unserer Aufgabe, die Reste entsprechender Cultübungen zu sammeln und dadurch den Beweis zu führen, dass es dem Sakäengedanken der Servianischen Geburtssage an dem erforderlichen Rückhalt in Glauben und Leben des königlichen Rom nicht gebrach. Einen Anfang dieses Nachweises enthält schon unsere frühere Untersuchung. Das tiburtische und römische Sakäenfest zu Ehren der etruscischen Minerva haben wir in Verbindung mit der Sage von dem Tiburtiner Spurius Tullius und seiner concubina in §. 22 genauer erörtert, den Mythus von Herakles und Larentia in seinem Anschluss an dieselbe Cultidee nicht weniger ausführlich in §. 13 besprochen, endlich für den Cult der Anna Perenna in der Julischen Bovillae (§. 8, Note 31), für den plebeischen Freudentag beim Fortunatempel am Tiberufer ausserhalb der Stadt [1]) und den meretricischen Dienst im römischen Frutinal den gleichen Ursprung und Charakter wenigstens angedeutet. Aber auf diesen Kreis sind die Sakäen Mittelitaliens nicht beschränkt. Sie haben vielmehr noch andere Reste zurückgelassen und uns dadurch in den Stand gesetzt, den Orientalismus der ältesten italischen Culturperiode nach Bedeutung und Umfang richtig zu würdigen.

1) In §. 34 wird darüber genauer gesprochen.

An erster Stelle sind die am 7. Julius in der Nähe Roms festlich begangenen Nonae caprotinae zu nennen. Wir beginnen ihre Betrachtung mit der Mittheilung der Quellenzeugnisse, auf deren richtiger Analyse der Erfolg unserer Untersuchung ruht. Stelle 1, Macrob. Saturn. I, 11. p. 260 ed. Zeune, muss ihrer grösseren Ausdehnung wegen dem Nachschlagen des Lesers überlassen werden. (Stelle 2.) Aristides von Milet primo Italicorum bei Pseudo-Plutarch, Kleine Parallelen c. 30: „Atepomarus, der Feldherr der Gallier, erklärte den Römern, mit denen er sich im Kriege befand, er werde nicht eher abziehen, als bis die Römer den Galliern ihre Frauen zum stuprum überlassen haben würden. Da boten die Sclavinnen sich an, statt der Freien zu gehen, und die Römer nahmen das Anerbieten an. Als nun die Barbaren durch Hurerei mit den Weibern sich erschöpft hatten und in Schlaf gefallen waren, bestieg Retana, welche Alles geleitet hatte, einen Caprificus, gelangte von da auf die Mauern und zeigte den Consuln die Sache an. Diese fielen jetzt aus und besiegten die Feinde. Von da leiten Ursprung und Name des Sclavinnenfestes sich her.“ — (Stelle 3.) Plutarch im Leben des Romulus c. 29: „Der Tag, an welchem Romulus verschwand, heisst Poplifugia und Nonae caprotinae, weil man an demselben aus der Stadt an den Ziegensumpf geht und daselbst opfert.[2]) Die Ziege heisst nämlich bei den Römern capra. Wenn sie zum Opfer hinausgehen, so rufen sie mit Geschrei viele der im Lande gewöhnlichen Namen aus, z. B. Marcus, Lucius, Gaius und dies in Nachahmung der ehemaligen Flucht (beim Verschwinden des Romulus unter Donner und Blitz) und der Zurufe, welche damals Furcht und Entsetzen erzeugt hatten. Einige zwar betrachten diesen Gebrauch nicht als eine Vorstellung der Furcht, sondern vielmehr als Ausdruck von Schnelligkeit und Eifer und bringen dabei folgende Erzählung als Ursache an. Als die Gallier nach Roms Einnahme durch Camill vertrieben worden waren, die Stadt aber dennoch von ihrer Entkräftung sich nicht gleich wieder erholen konnte, unternahmen die Latiner unter der Führung des Livius Postumius einen Feldzug gegen sie. Der feindliche General lagerte sich vor den Mauern und schickte einen Herold

2) Vergl. Leben des Numa 2.

mit dem Auftrage ab, die Latiner wünschten die in Vergessenheit gerathene frühere Freundschaft und Verwandtschaft durch neue Verschwägerung der beiderseitigen Geschlechter aufzufrischen. Wenn also die Römer Jungfrauen und Wittwen in gehöriger Zahl übersendeten, so solle Friede und Freundschaft zwischen beiden Theilen bestehen, wie das gute Einvernehmen auf ähnliche Weise früher mit den Sabinern hergestellt worden sei. Als die Römer diesen Antrag vernahmen, schien ihnen einerseits der Krieg eine bedenkliche Sache, anderseits aber auch die Uebergabe der Frauen nicht viel weniger als Kriegsgefangenschaft. Da trat eine Sclavin Philotis, oder, wie andere sie nennen, Tutola auf, und gab den in grosser Verlegenheit Schwebenden den Rath, keins von beiden zu thun, sondern eine List zu gebrauchen und so zugleich den Krieg und die Auslieferung zu vermeiden. Sie schlug nämlich vor, sie selbst und mit ihr eine Anzahl schöner Sclavinnen als freie Frauen zu kleiden und so den Feinden zuzuführen. Dann wollte Philotis zur Nachtzeit eine brennende Fackel erheben, zum Zeichen, dass die Römer alsdann ausfallen und die Feinde im Schlaf überraschen sollten. Dies geschah. Die Latiner liessen sich täuschen. Philotis bestieg einen Caprificus, hob die Fackel in die Höhe, und befestigte hinterwärts Decken und Vorhänge, damit nur die Römer, nicht aber auch die Feinde das Feuer sehen könnten. Als jene es nun gewahrten, fielen sie sogleich aus und riefen, um sich zur Eile anzufeuern, einander unter den Thoren oft zu. So wurden die Latiner unvermuthet überfallen und besiegt. Die Römer aber stifteten ein Siegesfest. Seinen Namen Nonae caprotinae hat es von dem wilden Feigenbaum, den die Römer caprotinus nennen. Die Weiber werden ausserhalb der Stadt unter dem Schatten eines Feigenbaumes bewirthet. Die Sclavinnen aber sammeln sich zu Haufen, ziehen herum und treiben Scherz. Darauf schlagen sie einander und bewerfen sich mit Steinen, wie sie bei jenem Kriegsereigniss den Römern Beistand geleistet und mit ihnen vereint gekämpft hatten. Diese Erzählung wird aber nicht von vielen Schriftstellern angenommen. Es scheint auch die Uebung, bei Tage das Ausrufen der Namen vorzunehmen und nach dem Sumpfsee zu ziehen um dort zu opfern, der ersteren Geschichte viel eher sich anzuschliessen; wenn nicht etwa beide Ereignisse

zwar auf verschiedene Zeiten, aber zufälliger Weise auf den gleichen Jahrestag fallen."

(Stelle 4.) Plutarch kommt im Leben des Camillus c. 33 nochmals auf die gleiche Ueberlieferung zurück, erzählt die Geschichte der Tutola-Philotis ganz in derselben Weise, und hebt die doppelte Erklärung der Sacralgebräuche an den Nonae caprotinae von neuem hervor. Wir beschränken uns auf die wörtliche Mittheilung folgender Stelle. „Dies (nämlich die Vernichtung der in ihrem Lager überraschten Latiner) ereignete sich an den Nonen des Julius, den man damals Quintilis nannte Das an diesem Tage übliche Fest soll zur Erinnerung an die frühere That gestiftet worden sein. Zuerst läuft Alles zum Thor hinaus, ruft mit Geschrei die verbreitetsten der einheimischen Namen aus, z. B. Gaius, Marcus, Lucius und ähnliche, und ahmt in solcher Weise das eilfertige Rufen bei dem einstmaligen Ausfall nach. Darauf ziehen die Dienstmägde, prächtig geputzt, herum und necken scherzweis Jeden, der ihnen begegnet. Sie führen auch eine Art Gefecht unter einander auf, zur Erinnerung dessen, das sie vordem gegen die Latiner mit bestanden hatten. Alsdann setzen sie sich zum Schmause nieder, von Feigenbaumästen beschattet. Der Tag heisst Nonae caprotinae, wie man annimmt nach dem wilden Feigenbaum, auf welchem Tutola mit dem Feuerbrand das Zeichen gab. Andere behaupten, das Meiste, was an dem Feste vor sich gehe, beziehe sich auf Romulus' Tod" u. s. w. Besondere Beachtung verdient, was Plutarch über den Charakter dieser ganzen Tradition bemerkt. Er findet sie nämlich nur bei einer kleinen Zahl von Schriftstellern, behandelt sie als mythisch, theilt eine zweite, in ihrem Charakter ganz geschichtliche mit, und stimmt in dieser, „welcher die meisten Schriftsteller Glauben beimessen," trotz mancherlei einzelner Abweichungen mit der Darstellung des Livius VI, 2. 3 im Allgemeinen überein. Wir sehen daraus, dass es die Ereignisse der dritten Dictatur des Camillus sind, welchen man die Entstehung der Nonae caprotinae und die von der Sage gemeldeten mythischen Thaten verknüpfte.[2a]

2a) Sehr beachtenswerth ist, dass Polemius Silvius in seinen Fasten zum 7. Julius

(Stelle 5.) Varro de L. L. VI, p. 200 ed. Spengel. „Dies Poplifugia videtur nominatus, quod eo die tumultu repente fugerit populus; non multo enim post hic dies quam decessus Gallorum ex urbe, et qui tum sub urbe populi ut Ficuleates et Fidenates et finitimi alii, contra nos coniurarunt. Aliquot huius diei vestigia fugae in sacris apparent, de quibus rebus Antiquitatum libri plura referunt. Nonae caprotinae, quod eo die in Latio Junoni caprotinae mulieres sacrificant; et sub caprifico faciunt; e caprifico adhibent virgam. Cur hoc toga praetexta data eis... Apollinaribus ludis docuit populum. Zu der Würdigung dieser Stelle dient die Bemerkung, dass Varro zunächst nur die beiden Festbezeichnungen, Poplifugia und Nonae caprotinae, erklären will. Wenn er zur Rechtfertigung seiner Bemerkung über die Poplifugia von neuem der Volksflucht in den sacralen Gebräuchen spricht, so sind unter diesen gewiss nur die sacra des siebenten Julius selbst zu verstehen und vermuthlich zunächst die Namenrufe, so wie die tumultuarischen Steinwürfe der Sclavinnen gemeint. — Für die Benennung Nonae caprotinae werden drei Rechtfertigungen gehäuft. Zuerst der Name Juno caprotina, welche als allgemein in ganz Latium auf gleiche Weise verehrte Göttin bezeichnet wird. Zweitens: sub caprifico faciunt, wozu sacra nach dem vorhergehenden sacrificant ergänzt werden muss. Endlich: e caprifico adhibent virgam. Nach der Schlussbemerkung in Stelle 1 erwartet man statt virgam, lac. Dennoch ist virga beizubehalten und aus den Gebräuchen des Lichtdienstes zu erklären.[3]) Das Ende der Stelle von den Worten Cur hoc an macht auf einen Gebrauch an demselben Feste aufmerksam. Denn zu hoc ist die zu wiederholen und unter diesem dies der Festtag der Nonae caprotinae zu verstehen. In der Lücke stand zunächst servis. Zur Rechtfertigung dieser Annahme ist auf das Zeugniss

---

eine mit Plutarch übereinstimmende Beschreibung der feriae ancillarum giebt. C. J. L. 1, p. 347. Da er sonst die heidnischen Elemente absichtlich unterdrückt, so muss das Fest der Sclavinnen noch in der Mitte des 5. Jahrhunderts gefeiert worden sein.

3) Siehe oben Excurs zu §. 18, Note 4. Wir handeln darüber bei der Betrachtung des Flaminats näher. Die virga wurde von den opfernden Frauen auf dem Kopfe befestigt. Vergl. einstweilen Festus p. 113.

des Ansonius de feriis Romanis anfmerksam zu machen.[4]) Nach ihm trugen die Sclavinnen das Gewand ihrer Herrinnen, wozu die Sitte, den Sclaven die toga praetexta zu gestatten, eine nothwendige Ergänzung bildet. Weiter kann ein Eigenname nicht gefehlt haben. Denn Varro bezieht sich für die Ursache jenes Costümwechsels auf die Auseinandersetzung, welche an den Apollinarischen Spielen gegeben wurde. Am nächsten liegt der Gedanke, es sei dies in einem jener dramatischen Werke geschehen, die bei den genannten Spielen alljährlich zur Aufführnng kamen.[5]) Bei diesen der Nonae caprotinae und der damit verbundenen seltsamen Gebräuche zu gedenken, legte nicht nur das Verhältniss der Festzeit,[6]) sondern besonders die Aehnlichkeit beider Feierlichkeiten nach ihrer ersten Veranlassung sehr nahe.[7])

(Stelle 6.) Macrobius Satnrn. III, 2, p. 416 theilt in seiner Behandlung des Wortes vitulari unter anderen auch folgende Erklärung mit: Piso ait, vitulam victoriam nominari, cuius rei hoc argumentum profert: quod postridie Nonas Julias re bene gesta, cum pridie popnlus a Tuscis in fugam versns sit, unde Poplifugia vocantur, post victoriam certis sacrificiis fiat vitulatio. Dazu vergleiche Ennius bei Vahlen, Trag. 75: is habet coronam vitulans victoria. Plautus, Pers. 251: Jovi lubens vitulor. Paulus ex Festo p. 369: Vitulans laetans gaudio ut pastu vitulus. Dieser Bedeutung entspricht die Göttin Vitoria, welche ein Spiegel neben Cudido und Venus auftreten lässt (C. J. L. I, p. 26), und die wohl mit Dea Vitellia bei Sueton Vitell. 1 zusammenfällt. — Nach Macrob schloss das Fest der caprotinae am 8 Julius mit einer vitu-

4) Festa caprotinis memorabo celebria Nonis,
Quum stola dempta matronis teget famnlas.

5) Man denke an den Thyest des Ennius, der kurze Zeit vor des Dichters Tod bei dieser Feier dargestellt wurde. Cicero, Brutus. 20. 78.

6) Im J. 208 v. Ch. wurden die ludi Appollinares auf den 5. Julius als dies solennis angesetzt, später aber nach den vorhandenen Kalendern vom 6. bis 13. des gleichen Monats, also 8 Tage, gefeiert (Livius 27, 23. C. J. L. I, p. 396), so dass der dies ancillarum mitten in sie hineinfiel.

7) Nach den Sprüchen des Marcins wurden die ludi Apollinares als Heilmittel gegen Hannibal, „dieses Geschwür im Leibe Italiens,“ znerst eingesetzt. Die Nonae caprotinae aber brachte die Sage mit der gallischen Noth in Verbindnng. Ja das eine wie das andere Fest hat seine poplifugia, nach Macrob. I, 17, 25. Festus p. 326.

latio oder Siegesfeier, wobei der Pontifex das Opfer verrichtete.[8]) Diese Angabe beweist, dass die Nonae caprotinae älter sind, als das gallische Unglück, auf welches die Alten ihre Einsetzung zurückführen. Denn da seit eben dieser Zeit, 365 n. e., die s. g. dies postriduani, d. h. die Tage nach den Kalenden, Nonen, Iden jedes Monats, als atri, an welchen Jupiter's Name nicht ausgesprochen werden durfte, und die überhaupt als Unglückstage zu meiden waren, erklärt wurden,[9]) so können die Nonae caprotinae mit der nachfolgenden vitulatio nur kraft ihres höheren Alters und ihres allgemein latinischen Charakters dieser Sacralbestimmung entzogen geblieben sein. In welchem Sinne die erste Einführung aus Anlass der Errettung und zweiten Gründung Roms durch Camill zu verstehen ist, werden wir in dem folgenden Paragraph nachweisen.[10])

Ueber die Poplifugia, deren nahe Verbindung mit den caprotinae Stellen 3 und 6 beweisen, handeln noch folgende Zeugnisse. (Stelle 7.) Augustin. C. D. II, 6: Fugalia effusa omni licentia turpitudinum, et vere fugalia, sed pudoris et honestatis. — (Stelle 8.) Fasti Amiternini zu dem 5 Julius im C. J. L. I, p. 334: Poplif. np. feriae Jovi. — Fasti Maffeiani zum 5. Julius (I, p. 306) Poplif. np. — Antiates: Pop. Die Poplifugia galten daher als np., d. h. als dies nefastus purus, wenn wir Huschke, als nefastus cum hilaritate coniunctus, wenn wir Mommsen folgen,[11]) in jedem Falle als eins der kalendermässig wiederkehrenden grossen Hauptfeste des Jahres und als heiliger Tag des höchsten Himmelsgottes, welchem zu Ehren ein Opfer verrichtet[12]) und jede Arbeit unterlassen werden musste. Diese Joviale Heiligung bestätigt Cassius Dio XLVII, 18, wonach der Senat beschloss, Cäsar's Geburtstag an den Poplifugien zu feiern und Jeden, der ihn nicht heiligen würde, zum sacer Jovi et divo Julio erklärte: eine

8) Varro libro 15 rer. div. bei Macrob. l. l.

9) Macrob. Sat. 1, 15. 16, p. 289. Livius 6, 1. Verrius Flaccus bei Gellius 5, 17, 2. Nonius, atri dies p. 52 ed. Gerlach-Roth.

10) Einer verschiedenen Auffassung folgt Huschke, Das alte römische Jahr. S. 224. 256. 284—286.

11) Huschke, l. c. S. 232 ff.

12) Macrob. Sat. 1, 16, p. 290.

Huldigung, deren Grösse nur dann richtig gewürdigt wird, wenn man den höchsten Grad der Festheiligkeit, wie er in np. verbunden mit feriae Jovis enthalten ist, in's Auge fasst.

§. 26.

Erläuterung der römischen Tradition aus den Cultgebräuchen der assyrischen Sakäen.

C. Die Ueberreste sakäischer Feste zu Rom und in Latium. I. Nonae caprotinae. Fortsetzung. Ihre Uebereinstimmung mit den Ideen und Gebräuchen der assyrischen Sakäen.

Aus den zusammengestellten Berichten ergiebt sich ein überraschender Einklang der Nonae caprotinae mit den Sakäen. Wir heben die Hauptpunkte einzeln hervor.

1. Die Nonae caprotinae tragen den Charakter eines allgemeinen Freiheitsfestes. Diese Auszeichnung wird sowohl in den noch später üblichen Solennitäten als in der mythischen Tradition anerkannt. Nach Stelle 1 hiess der Festtag dies festus ancillarum, was Plutarch in Stelle 2 durch ἑορτὴ θεραπαινῶν wiedergiebt.[1]) Die Sclavinnen erscheinen in der Gewandung der freien Frauen, wie Ausonius hervorhebt und in dem mythischen Ereigniss wiederholt wird (Stellen 1. 3). Jeder Unterschied zwischen dem dienenden und dem gebietenden Stande ist für die Festdauer aufgehoben. (Stelle 1: liberae pariter ancillaeque sacrificant. Stelle 5: mulieres). An der epulatio unter dem Feigenbaume nehmen alle Frauen Theil (St. 3. 4).

2. Das Mylittengesetz allgemeiner Prostitution beherrscht die Nonae caprotinae. Die spätere Zeit entzog sich der Erfüllung dieses Gebotes und behielt nur das freie, vielfach ausartende Scherzen der Frauen mit den Männern bei (Stellen 3. 4. 7). Aber der ursprüngliche Hetärismus tritt in der mythischen Tradition nach seinem ganzen Umfang und in seiner vollen Nacktheit her-

1) In dem parallelen lydischen Ereigniss, welches Pseudo-Plutarch nach Dositheus tertio Lydiacorum mit dem römischen zusammenstellt, heisst das den Nonae caprotinae entsprechende smyrnaische Fest Eleutheria.

vor. Der Aphroditische Putz der Frauen, die Hervorhebung der vom Fackelschein erleuchteten Nachtzeit, der übermässige Weingenuss mit den geschlechtlichen Orgien, die ihm folgen: alle diese Erscheinungen sind den Sakäen eigenthümlich und auch mit den sakäenartigen Festen Italiens stets verbunden. Daneben tritt uns noch ein anderer, höchst beachtenswerther Parallelismus entgegen. Die babylonische Auffassung der Prostitution als eines dem Weibe von Mylitta auferlegten Opfers[2]) ist in den Erzählungen von Philotis' That unverkennbar. Hier wie dort sehen wir die freien Frauen — zunächst Jungfrauen und Wittwen — zu der Hingabe verpflichtet; hier wie dort die Grösse des geforderten Opfers als Gegenstand der Sorge und Bekümmerniss tief empfunden. Wenn nun aber die Parallele sich nicht weiter fortsetzt, vielmehr die Römerin ihre Verpflichtung durch stellvertretende Sclavinnen lösen lässt, so wird uns diese Milderung durch entsprechende Erscheinungen aus der Geschichte des cultlichen Hetärismus erklärt. Denn solcher Loskauf von der Strenge des Mylittengesetzes ist uns unter verschiedenen Formen, namentlich auch als Widmung eines besondern Hetärenstandes, früher begegnet.[3]) Der Geist des Occidents suchte auf jede Weise der Durchführung des assyrischen Religionsgebotes sich zu entziehen. Aber das früher in §. 3 N. 41 berührte lokrische Ereigniss lehrt, dass man in Zeiten besonderer Bedrängniss der unbedingten Verpflichtung zum Keuschheitsopfer sich erinnerte und durch Vollziehung desselben die Gunst der Göttin von neuem zu gewinnen hoffte.[4]) Der römischen Tradition ist auch dieser Gedanke nicht fremd. Denn wenn sie die That Tutela's mit dem gallischen Unglück und der darauf folgenden Erhebung aller früher unterworfenen Völker[4a]) in Ver-

2) Oben §. 8, Noten 13 bis 17.

3) Oben §. 8, besonders die Noten 16 und 39. Das Aequivalent der Haarschur liegt dem Bilde und Namen der Venus calva zu Grunde. Bezeichnend ist, dass diese Göttin dem Sabiner Aucus, der bei Ovid. F. VI, 795 sacrificus heisst, zugeschrieben wird. Servius zu Aeneis I, 724.

4) Religiöse Massnahmen sind auch für den Hannibalischen Krieg bezeugt. So das ver sacrum (Liv. 22, 10; 33, 34), das Holen der mater Idaea, Arnob. 7, 46; Dionys. Hal. 2, 19 u. a. m.

4a) Livius 6, 4. 6. Plut. Camill. 34. 35. Zonar. 7, 24. Eutrop. 2, 1. Varro L. L. 6, 18.

bindung bringt, so geschieht dies kraft der Ueberzeugung, dass die Abwendung des Untergangs auch das grösste aller Opfer, die strenge Erfüllung des Aphroditegesetzes, erfordert habe. Es genügt uns, diese Ideenverbindungen als Inhalt der Sage hervorzuheben. Die Frage nach der Geschichtlichkeit des Ereignisses in seiner von uns erkannten Form berührt die gegenwärtige Untersuchung nicht. Würde sie uns gestellt, wir trügen kein Bedenken, sie zu bejahen. Dafür spricht die Analogie des lokrischen Vorgangs, der in die Zeit getreuer Geschichtsaufzeichnung fällt, die Verbindung beider Städte, Rom und Lokri, mit Aphroditischen Ursprüngen,[5]) endlich die allgemeine Ueberzeugung, dass ohne die Grundlage eines wirklichen Ereignisses die Tradition zu der Annahme eines späterhin so unverständlichen Zusammenhangs[5a]) niemals gelangt wäre. Man könnte freilich das Stillschweigen des Livius und der meisten Annalisten entgegenhalten und Plutarch's Zweifel in Stelle 4 auch geltend machen. Aber diese Einwendungen sind ohne widerlegende Kraft. Man verwarf damals wie heute, was man nicht verstand, und liess Ereignisse, denen man durch keine Wendung[6]) einige Wahrscheinlichkeit im Sinne der späteren Zeit mitzutheilen vermochte, lieber ganz aus der Erzählung weg. Doch, wir wiederholen es, nicht die Geschichtlichkeit, sondern nur die Idee der Tradition beschäftigt uns, und über diese sind wir durch die Vergleichung mit dem Entwicklungsgange des cultlichen Hetärismus im Abendland vollkommen in's Klare gekommen. Unsere Auffassung ist also folgende: Das Mylittagesetz der Prostitution liegt den Sakäen der Nonae caprotinae zu Grunde. Seine Erfüllung unterblieb in sehr früher Zeit. Die Noth der gallischen

5) Wir haben die Parallele beider Völker in ihrem Verhalten gegenüber den Aphroditischen Religionsgrundsätzen im Mutterrecht näher beleuchtet. Siehe oben §. 8, Note 40.

5a) Bezeichnet doch noch der Kritiker im C. J. L. I, p. 395 die zusammengestellten Traditionen kurzweg als nugae originis satis recentis!

6) Ich denke hier an die Erzählung von der Ueberlassung der Frauen in Folge einer feindlichen Forderung. Siehe die Stellen 1. 2. 3. 4. Die freiwillige Prostitution musste der späteren Zeit als die unglaublichste aller Unglaublichkeiten erscheinen, die That also anders motivirt werden. Es geschah, so gut es gehen wollte. Die Griechen in Smyrna behalfen sich in ähnlicher Weise. Plutarch, Parall. min. c. 30.

Zerstörung aber rief sie von neuem in's Gedächtniss. Die Nonae caprotinae sollten wieder in der ursprünglichen Strenge abgehalten werden. Man glaubte, die Göttin dadurch versöhnen und ihre schützende Huld gewinnen zu können. Da übernahmen die Sclavinnen die Lösung der auf den freien Frauen ruhenden Opferpflicht. Sie gaben im Dienste der Freiheitsgöttin statt jener sich Preis. Der Senat trug Bedenken, die ἱεραί[7]) dem Naturgesetz ihrer Mutter wieder zu entreissen. Er that, was er nach dem ersten Lectisternium gethan hatte,[8]) schenkte den Mädchen die Freiheit und sicherte die Würde ihrer Ehen durch Aussteuer.[9])

3. Auch in der äusseren Form der Festzurüstungen wiederholt sich Sakäenart. Die Nonae caprotinae werden fern von der Stadt in Landeinsamkeit begangen.[10]) So verlangt es die Natur der Göttin, die jeden Zwang, jede Fessel des staatlichen Lebens verabscheut und nur das Gesetz der wilden Naturzeugung, die ultronea creatio, anerkennt. Darum beginnt der Festjubel erst mit dem Austritt aus den Thoren der Stadt. Befreit von den Banden, mit denen die bürgerliche Satzung alle Stände umgiebt, freut sich das Volk seiner allgemeinen Freiheit und Brüderlichkeit. Verschwunden ist die Sonderung der Geschlechter und Familien. Man kennt sich nicht mehr als Sempronius, Cornelius, Fabius, sondern nur als Lucius, Gaius, Marcus. So fühlt und begrüsst man sich als Gesammtheit und wählt diejenigen Namen, die einer möglichst grossen Zahl einzelner Individuen angehören. Niemand bleibt zurück. Der Auszug ist ein allgemeines poplifugium. Auch die Sclaven ziehen mit und erscheinen an diesem Tage in dem Ehrenkleid römischer Grossen (Stelle 5).[11]) Auf dem Festplatze

7) Ueber diese Bezeichnung der Mylittadienerinnen siehe oben §. 5 am Ende, §. 8 N. 31, §. 9 N. 16.

8) Livius V, 13: vinctis quoque dempta in eos dies vincula: religioni deinde fuisse quibus eam opem dii tulissent, vinciri.

9) Ueber die Bestimmung der Dos, die Uebung des dotem quaerere corpore zu bekämpfen, siehe §. 8 N. 12, und über das Verhältniss der nachfolgenden Ehe zu der früheren Prostitution §. 8 N. 17.

10) Oben §. 22, N. 3.

11) Varro nennt Praetexta, also die Toga mit dem Purpursaum, das Prachtgewand etruscischer Lucumonen. Liv. I, 8. Diodor. 5, 40. Plutarch. Rom. 25. Macrob. 1, 6. Nach Festus p. 322 bildet sie einen Theil des Königsschmuckes. Wir sehen also, dass der höchste Grad der Auszeichnung gemeint ist.

werden Laubhütten errichtet. Stämme des wilden Feigenbaumes dienen als Pfeiler, Gewandstücke als Umhängung.[12]) Wir erkennen dies aus den Zurüstungen Tutela's und vermuthen, dass hieraus die Annahme eines in der Nähe Roms errichteten feindlichen Lagers hervorgegangen sei. Man mochte hieran um so eher denken, als die regste Theilnahme aller benachbarten Volksstämme dem Feste gesichert war. Schien doch die Ueberlassung der Frauen an fremde Besucher dem Geiste der Sakäen am meisten zu entsprechen.[13]) Es ist wohl zu beachten, wie genau die mythische Tradition diese letztere Seite der cultlichen Prostitution wiedergiebt. Von Männern lässt sie nur die Fremden, von Weibern nur die Römerinnen an den Orgien sich betheiligen, und den Festschmaus unter den Laubhütten, also den noch später üblichen Rest der ältesten Ausgelassenheit, den Frauen ausschliesslich zugerüstet werden (Stelle 4).

4. Die Sakäen sind an den Dienst einer grossen Naturmutter Aphroditisch-hetärischer Anlage geknüpft. Als ihre sterbliche Stellvertreterin erscheint die Sakäenkönigin, „die anmuthige zauberkundige Buhlerin". Bei den Nonae caprotinae haben wir in gleicher Beziehung Tutela[13a])-Philotis, die Alles leitet und an der Spitze der schönsten Mädchen die Stadt verlässt. Ihr Name Tutela oder Tutola wiederholt den der lydisch-mysischen Tydo. Daneben findet sich (in Stelle 2) Retana, das auf die einfache Form Tana zurückgeht, wie Recaranus auf Caranus. Tana nun ist ein verbreiteter etruscischer Frauenname und Grundform der Diminutivbildung Tanaquil,[14]) also dass wir hier den etruscischen Ursprung mit derselben Sicherheit erkennen, mit welcher Tutela-Tudo uns noch weiter zurück, auf die lydische Heimath verweist.[15])

---

12) Vergl. §. 9, Note 5, und die Anstalten des Annafestes bei Ovid F. 3, 527—530.

13) Oben §. 9 im Anfang. Daher die Prostitution unter den Thoren, an Wegen, am Seegestade, auf grossen Karawanenstrassen.

13a) Bei Plutarch Tutola. So fanden wir bei Nicolaus Damasc. genus Tulonium und Teloniam. Die Form Tutola entspricht dem phallischen Tutunus, einer Gestalt des Baal Peor, der in der Duplicität Tutunus Mutunus der Zweiheit Baal's sich anschliesst.

14) Darüber §. 24.

15) Leider theilt Plutarch, P. M. 30, den Namen der smyrnäischen Festkönigin nicht mit, sondern sagt allgemein: *θεραπαινὶς μία τῶν εὐσχημόνων*. In gleicher Weise spricht die Sage von dem Feste der Aphrodite Porne in Abydos nur von

In beiden Benennungen der Festkönigin liegen uns die Bezeichnungen der Festgöttin selbst vor. Gilt doch jene nur als sterbliches Ebenbild dieser.[15a]) Dadurch wird einerseits bestätigt, was wir über Tanaquil's Charakter als Sakäenmutter nachgewiesen haben,[16]) und andererseits die lydisch-etruscische Parallele Tydo-Tanaquil[17]) über jeden Zweifel erhoben. Die latinischen Völker ersetzten nun zwar Tana-Tudo durch Juno, und überlieferten jene früheren orientalischen Namen nur in dem Mythus, nicht in dem Culte. Aber die Gottheitsnatur blieb auch unter geändertem Namen dieselbe.[18]) Juno Caprotina ist gleich Tudo-Tana eine in der üppigsten Entfaltung des orientalischen Aphroditismus aufgefasste Urania. Finden wir Tutela durch Philotis erklärt (wie nach Hephaestio Tudo durch Habro und Nysia), und übereinstimmend hiermit noch später Venus, Tutela genannt,[19]) so wird Juno in dem caprificus verehrt und mit diesem Baume so völlig identificirt, dass Fest und Opfer für alle ihre Zurüstungen auf ihn angewiesen und keine Spuren eines Bilderdienstes daneben erhalten sind.[20]) Der caprificus aber weist durch Natur und Namen auf zwei Sinnbilder hin, welche die Befruchtung in der vollen Ueppigkeit der hetärischen Geschlechtsmischung darstellen, auf die Feige, den wilden ἐρινεός,[21]) und den Bock oder die Ziege, deren Bacchisch-Aphroditische Bedeutung zu den anerkanntesten Theilen der alten Natursymbolik gehört.[22]) Die Abhängigkeit der Nonae capro-

einer der Hetären, während wir in ihr die Natur der Tutela-Philotis nicht verkennen können. Neanthes bei Athen. 13, p. 572.

15a) Wodurch sich die Reduplication durch Re erklärt.

16) Oben §. 21, N. 12. — 17) Oben §. 3.

18) Oben §. 8, N. 42—44. Ueberdies machen wir in §. 29, N. 2a, auf zwei Denkmäler aufmerksam, wo Thana und Thanr als Name der Juno Lucina vorkommt.

19) Orelli Th. J. 1736. 1737. 1837. 5667. Der Ring mit der Inschrift Veneri et Tutele ist abgebildet bei Comarmond, Description de l'écrin d'une dame Romaine, trouvé à Lyon en 1841, pl. I, No. 9. Vergl. Marini, Atti dei fratelli arvali 2. p. 375.

20) Man denke an die Astarten unter jedem grünen Baume. I. Könige 14, 23; II. 16, 4; II. 17, 10. II. Chronica 28, 4.

21) S. den Mythus von Kalchas' Seherwettkampf mit Mopsus im MR. S. 300, 1. Er ruht auf einheimisch-vorderasiatischer, nicht auf hellenischer Grundlage.

22) Z. B. Georg. 2, 380. Als beliebtes Hetärenopfer an Aphrodite ist die Ziege aus Lucian's Hetärengesprächen bekannt. Vergl. Martial. 4, 52 und den Hetärennamen Aix bei Athen. 13, p. 582. — Neben Vediovis erscheint in seinem capitolinischen Heiligthum dasselbe Thier. Gellius 5, 12: immolatur illi, ritu hu-

tinae von den Sakäen ist also auch in Natur und Namen der Festgöttin und der sie vertretenden Festkönigin, ja hier ganz vorzugsweise wahrzunehmen.

5. Auf eine weitere Parallele brauchen wir nur mit einem Worte hinzuweisen. Die Nonae caprotinae werden wie die Sakäen auf ein geschichtliches Ereigniss, die letzteren auf den Sieg des Cyrus über die Saken, die ersteren auf den des Camill über Gallier, Latiner, Etrusker zurückgeführt, überdies die beiden Kriegsthaten in ganz entsprechender Weise geschildert. Dennoch lässt sich für beide Festfeiern an einem weit höheren Alter nicht zweifeln. Die Sakäen stammen aus der frühesten Zeit babylonischer Cultur,[22a]) die Nonae caprotinae sind eben so gewiss eine Ueberlieferung der vorrömischen Periode[22b]) und allen späteren Grundsätzen so zuwider, dass sie unter deren Herrschaft unmöglich entstanden sein können.

6. Dem weiblichen Princip muss sich die phallische Männlichkeit anschliessen. Als solche haben wir bei den Sakäen Herakles und bei den sakäischen Festen Italiens Mars in Heraklesnatur gefunden. Es genügt, an die tiburtische Feier mit ihrem Herakles-Tullius,[23]) an den Cult der phönizischen Anna mit ihrem Mythus von Mars,[24]) an die Verehrung der Buhlerin Larentia neben

mano, capra: eiusque animalis figmentum iuxta simulacrum stat. Ovid. F. 3, 443: stat quoque capra simul. Vediovis aber tritt zu Bovillae, der Stadt des Julischen Gentilcults, mit Anna, der Sakäenmutter, im Vereine auf und wird Anna's Buhlen, Herakles-Mars, gleichgestellt. Ovid. F. 3, 429. Kalend. Praen. zu Nonen des März: (Vedi)ovi Artis (lies Martis) Vediovis inter duos lucos. C. J. L. I, p. 388. Die Auffassung desselben Gottes in dem Inscidiensta, wo Sancus, Aesculapius und Vediovis vereint auftreten, ist eine höhere und reinere, welcher das Ziegensymbol daher auch fern bleibt, und der erste Januar als Festtag entspricht. F. Pränest. zu 1. Januar: Aesculapio Vediovi in insula. Ovid. F. 1, 291. Die Nichtbeachtung dieses Unterschiedes hat in die Auffassung unserer Mythologen grosse Unbestimmtheit gebracht. Preller, R. M. S. 237. C. J. L. I, p. 382.

22a) Oben §. 9, N. 3.

22b) Oben §. 25, Anmerkung zu Stelle 6, und in dem vorliegenden Paragraphen die Darstellung der mit Romulus' Todesmythus verbundenen Poplifugia. — Die Erklärung des Scheingefechts, das sich die Mägde liefern, verspare ich auf §. 28.

23) Oben §. 22.

24) Ovid. F. 3, 677 ff. Oben N. 22. — Beider Feste folgen sich: Am 14. März das des Mars, an den Iden Anna. Ovid. F. 3, 679. F. Farnes. Vatic.: Feriae Annae Perennae via Flaminia ad lapidem primum. Später wird auf den Annatag

Herakles-Tarrutius [25]) zu erinnern, für Aphrodite-Tudo auf den Marscult von Tuder, einer nach Tudo genannten umbrischen Stadt,[26]) zu verweisen, endlich Tanaquil neben Herakles-Sancus sich gegenwärtig zu halten. Die gleiche Conjunction wiederholt sich für Juno caprotina. Neben ihr tritt Quirinus-Mars als die männliche Naturseite hervor. Er hatte ursprünglich seinen besondern Festtag, die Poplifugia, welche noch in den Kalendarien der Augustischen Periode auf den fünften Julius, also zwei Tage vor den Nonae caprotinae, angesetzt sind (§. 25, St. 8), die aber mit der Feier des siebenten in so genauem Zusammenhang standen, dass man sie von dieser nicht mehr unterschied, den Namen Poplifugia auf die Nonae caprotinae übertrug und die Mythen der beiden Tage als zwei verschiedene Erklärungsarten der Cultgebräuche des siebenten Julius betrachtete.[27]) Bringen wir bei der Prüfung unserer Quellenzeugnisse diese Verwirrung in Anschlag, so lässt sich über die Bedeutung der durch die Poplifugia gefeierten männlichen Gottheit und über ihr Verhältniss zu dem Tage der Caprotinae vollkommen in's Reine kommen. Wir sehen zuerst, dass als Festgottheit Herakles-Mars betrachtet wurde. Dies ergiebt sich aus der mythischen Begründung der Cultfeier durch den Tod des Marssohnes Romulus Quirinus, aus der Opferstätte am Ziegensumpfe, worin nicht nur die Anerkennung der hetärischen Natur des zeugenden Gottes, sondern auch seine Verwandtschaft mit Larentia's buhlerischem Genossen Herakles enthalten ist,[28]) ferner aus der Thatsache, dass die Poplifugia des fünften Julius noch später als feriae Jovis geheiligt blieben (Stelle 8), was aus der Natur des Herakles-Mars als Jovialgenius folgt,[29]) endlich aus Mars' Verhältniss zu Juno, die ihn unter Flora's Beihilfe gebar.[30]) — Zweitens erkennen wir, dass nach dem Vorgange der Sakäen

verlegt: Canna intrat (Philocalus), was in Sache und Namen mit Anna zusammenhängt. C. J. L. I, p. 388. Das Opfer am 18. Junius, das Philocalus allein anmerkt, scheint eine spätere Einrichtung.

25) Oben §. 13. — 26) Silius Italic. P. 4, 222; 8, 462.

27) So mit aller Bestimmtheit in den Stellen 3. 4. 6.

28) Weil Larentia gleich Herakles-Mars im Sumpfe verehrt wird.

29) Aus gleichem Grunde sind die Larentinalia feriae Jovis und durch den flamen Quirinalis gefeiert. Oben §. 13, N. 6. Ebenso das festum geniale Annae.

30) Ovid. F. 5, 229. 258.

die Poplifugia ursprünglich ein menschliches Sühnopfer forderten. Auch diese Festsitte hat sich nur in mythischem Gewande erhalten. Sie liegt der Erzählung von Romulus' Entrückung unter himmlischen Feuerzeichen zu Grunde.[31]) Die Sage entstand aus dem Cultgebrauche und wählte deshalb zum Tage des Ereignisses die Poplifugien, zum Zeugen Proculus Julius, in dessen zwei Namen Herakles und Aphrodite sich zu erkennen geben.[31a]) In diesem Zusammenhang werden Wesen und Name der Poplifugien verständlich. Nach Darbringung des Sühnopfers flieht das Volk, ergriffen von Furcht und Entsetzen, wie es der Mythus darstellt. Der Geopferte trägt allein die Schuld, die gesühnte Menge entzieht sich jeder Berührung mit ihm. So ist auch das Regifugium und die schnelle Flucht bei anderen Opferhandlungen zu fassen, nämlich stets als Bestandtheil und Anzeige eines Sühnritus.[32]) Als man diesen Zusammenhang nicht mehr gegenwärtig hatte, bezog man poplifugium auf den Auszug des Volks an den Nonae caprotinae und liess folgerichtig auch Romulus' Tod an dieser Zeitverrückung theilnehmen. Beide Feiern wurden nun identificirt. Der Tag der alten Poplifugia behielt indess immer noch seine Heiligkeit als np. und feriae Jovis. — Endlich wird uns der Zusammenhang aller drei in den Quellen genannten Festhandlungen verständlich. Das Opfer am Tage der Poplifugia und die Keuschheitshingabe an den Nonae caprotinae sind die beiden grossen Busshandlungen, durch welche das römische Volk die zwei combinirten Himmelsmächte Tana-Tudo und Hercules-Mars mit seinem durch die Errettung aus der gallischen Noth zum zweiten Male begründeten Staatswesen auszusöhnen sich angelegen sein lässt, daher gewissermassen die sacrale Sanction des seit jenem Ereignisse begründeten neuen Zustandes der Dinge. Die Vitulatio folgt zuletzt. Sie ist das Triumphfest, in welchem der Pontifex die Gewissheit eingetretener Aussöhnung durch ein fröhliches Dankopfer allem Volke verkündet.[33]) Mag diese Reihenfolge den Sakäen fremd sein und möglicherweise erst aus der gallischen, mit Ordnung des sacralen Kalenderwesens viel beschäftigten Zeit

31) Plutarch, Rom. 26. 27. — 31a) Oben §. 6. N. 40.

32) Siehe hierüber Becker-Marquardt, Handbuch IV, S. 266.

33) Stelle 6 mit den angeführten Parallelen ist darüber ganz deutlich.

stammen[34]): die Abhängigkeit des römisch-etruscischen Cultgedankens von dem assyrischen Vorbilde bleibt nichtsdestoweniger eine gesicherte Thatsache. Inmitten einer ganz andern Volksart, unter völlig verschiedenem Himmelsstriche, nach allen Aenderungen, welche die Zeit in ihrem gewaltigen Gange mit sich bringt, hat die Sakäenfeier des asiatischen Orients in den Gebräuchen und Mythen der Nonae caprotinae sich zu erhalten vermocht. Ja von den mehreren Festtagen blieb derjenige, an welchem der Mylittenbrauch am entschiedensten sich kundgab, der populärste und bekannteste.[35]) Alle Sakäenfeiern nehmen denselben Ausgang. Was der cultliche Gedanke nicht mehr zu schützen vermag, das erhält sich durch den Reiz, den zügellose Volksvergnügen auf die dienenden Stände zu allen Zeiten ausüben.

§. 27.

Erläuterung der römischen Tradition aus den Cultgebräuchen der assyrischen Sakäen.

C. Die Ueberreste sakäischer Feste zu Rom und in Latium.

II. Die Floralien.

Im Laufe der bisherigen Untersuchung ist uns die cultliche Verwandtschaft der Etruscer und Sabiner in manchen einzelnen Spuren entgegengetreten.[1]) Wir finden sie jetzt durch die Gemeinschaft hetärischer Festfeiern bestätigt. Neben Larentia, der buhlerischen Gefährtin des Herakles-Tarrutius, erscheint Flora, auch sie Hetäre und mit jener in dem Mythus wechselnd.[2]) Ihre sabinische Zugehörigkeit ist unverkennbar. Das älteste Heiligthum lag auf dem Quirinal,[3]) wo wir den Tempel des Sancus mit dem Tanaquilbilde und das Heiligthum des Mars-Quirinus fanden.[4])

34) Siehe z. B. die Ordnung der dies postriduani. Oben §. 25, N. 9.

35) Oben §. 25, N. 2a.

1) Siehe §. 6, N. 31. 32; §. 7, N. 13; §. 11, N. 30; §. 12; §. 13, N. 11; §. 15, N. 35; §. 22, N. 18.

2) Lactant. I, 20: Flora, quum magnas opes ex arte meretricia quaesivisset, populum scripsit heredem etc.

3) Becker, Handbuch I, 577.

4) Zu vergleichen ist die Sage von Ora dea iuncta Quirino, die auch auf dem

Sie wird unter den Göttern des Tatius genannt.[5]) Monumentale Beweise ihres Cultes finden sich besonders in den von Sabinern, Marsern, Samniten bewohnten Gegenden.[6]) Ihr Fest folgt nicht dem römischen Kalender. Aus dem April in den Mai hinüberreichend,[7]) setzt es einen eigenen Floramonat, den wir als mensis Flusaris bei den sabinischen Stämmen inschriftlich anerkannt finden,[8]) voraus. Diese Göttin war von ältester Zeit her Mittelpunkt eines in Sakäenart gefeierten Geschlechtscultus. Wir folgern dies nicht nur aus ihrer Bezeichnung meretrix[9]) und aus ihrer Gleichstellung mit Larentia, sondern vorzugsweise aus den Festgebräuchen der ludi florales, die auf dem Vorgange der älteren Cultweise beruhen. Unter den Ergötzlichkeiten werden die mimischen Tänze der turba meretricia als eine der bedeutendsten genannt.[10]) Sie sind das letzte Ueberbleibsel der früher üblichen Geschlechtsopferung. Solcher Beschränkungen hat die Geschichte des cultlichen Hetärismus im Abendlande viele aufzuweisen. An die Stelle der Matronen treten oft gewerbsmässige Buhlerinnen

---

Quirinal spielt und uns die sabinische Liebesgöttin wiederum in hetärischem Charakter zeigt. Ovid. Metam. 14, 832 ff. Ennius bei Nonius Marcellus p. 120. Gellius 13, 23. Plutarch Q. R. 46.

5) Varro, L. L. p. 79, Spengel.

6) Die Stellen bei Preller, Röm. Mythol. S. 378, N. 2.

7) Ovid. F. 5, 183—188 und die Kalendarien, nach welchen die Floralia vom 28 April bis 3 Mai gefeiert wurden. C. J. L. I, p. 392. 393.

8) Siehe N. 6. C. J. L. I, No. 603.

9) Lactant. 1, 20. Arnob. 3, 23; Flora illa meretrix et sancta. Doch wird auch genetrix gelesen. Lucret. 5, 737. Cicero in Verrem 5, 14, 36: Flora mater — Das gegen Nicomachus Flavianus gerichtete Spottgedicht, welches Morel aus dem berühmten Pariser Codex des Prudentius zuerst mittheilt (Revue archéologique 1868 Junius- und Juliusheft), giebt Folgendes: sola tamen gaudet meretrix, te consule. Flora Ludorum turpis genetrix Venerisque magistra. Composuit templum nuper cui Symmachus heres. Das Consulat des Nicomachus fällt in's Jahr 394. Symmachus, hier als Erbe des Flavianus bezeichnet, stellte also einen der beiden alten Floratempel (den auf dem Quirinal, oder den andern am Circus maximus) wieder her, zu einer Zeit, als die heidnische Faction des Senats zum letzten Male die Wiederaufrichtung des alten Glaubens versuchte. Vergl. de Rossi, Bullettino di archeologia Christiana. Anno VI, No. 4.

10) Ovid. F. 5, 331. 349 ff. Lactant. 1, 20. Augustin. Civ. Dei 1, 27. Martial. 1, 1. Juvenal. sat. 6, 249. Schol. bei Barth p. 34. Varro, Eumenid. bei Nonius Marcell. p. 11. Ausonius de feriis Romen. Valer. Maxim. 2, 10, 8. Seneca Ep. 97, 7.

und statt der Leistung des Opfers werden Aequivalente angenommen.[11]) Dass dieser Entwickelungsgang den Floralia wirklich zu Grunde liegt, dafür bürgt ein entscheidender Nebenumstand. Bei jenen Aufführungen war es nämlich Sitte, Lichter anzuzünden.[12]) Was sollten diese am hellen Tage? Wir antworten: sie sind aus früherer Zeit in die Festordnung der Spiele herübergenommen, mithin ein Beweis, dass Flora ursprünglich mit nächtlichen Orgien gefeiert wurde. So haben die Nonae caprotinae das Andenken der Fackel erhalten: eine Parallele, die um so näher liegt, als auch die ludi florales Juno und der Ziege eine besondere Auszeichnung leihen, folglich mit der gleichen Auffassung des Mutterthums die Gleichheit der Göttin und des Sinnbildes verbinden.[13]) Ein zweites Kennzeichen des Sakäengedankens liegt in der Huldigung, welche alle derartigen Feste dem Grundsatze allgemeiner Freiheit und Brüderlichkeit darbringen, überhaupt in der Sorge für die dienenden, politisch oder social zurückgesetzten Stände. Auch diese Auszeichnung fehlt den Floralien nicht. Zwar sehen wir hier die Erhebung der Sclaven und Sclavinnen zu dem Ansehen des gebietenden Herrenthums nicht in derselben Weise betont, wie dies bei den Nonae caprotinae und selbst bei dem tiburtischen Feste der Fall war, und überhaupt den Gegensatz zu den tyrannischen Formen des Staatslebens um so weniger betont, je weniger letztere bei den sabinischen Stämmen entwickelt waren. Aber nach einer andern Seite hin giebt sich Flora's vorsorgende Liebe für die hilflose Menge deutlich zu erkennen. Nicht nur wird der plebeische Charakter der Floralien nachdrücklich betont,[14]) nicht nur leiht er dem Feste sein wahres Gepräge: auch die Geschichte der Gründung des Tempels am Circus maximus und der damit verbundenen ersten Stiftung der Spiele[15]) zeigt der Göttin

11) Oben §. 26, N. 3.

12) Ovid. F. 5, 361 ff. Deliciis nocturna licentia nostris convenit. Lactant. 1, 20: usque ad satietatem impudicorum luminum.

13) Ovid. F. 5, 229. 258. 371—374.

14) Ovid. F. 5, 352: volt sua plebeio sacra patere choro.

15) Im Jahre 514 oder 516 der Stadt. Ovid. F. 5, 277—294. Tacit. Ann. 2, 49. Vellei. Patercul. 1, 14, 8. Plinius 18, 29, 26. Fasti Praenestin. zu 28. April. Preller, S. 380, N. 2. C. J. L. I. p. 392. Regelmässig abgehalten wurden die Spiele erst seit 581 der Stadt.

Feindschaft gegen jede Usurpation von Seite der Mächtigen und ihren Beruf, die Rechte der Gesammtheit zu schützen. Es sind nämlich die Bussgelder der Occupanten des gemeinen Feldes, welche Flora's Dienst geweiht werden, und plebeische Aedilen, die beiden Publicii, welche sie eintreiben und zu den ersten Spielen verwenden. Derselbe Gedanke liegt in dem Mythus. Gleich Larentia überlässt Flora all' ihr Gut der Gesammtheit des römischen Volkes.[16] Sie verwirft das Eigenthum des Einzelnen, das eine Versündigung an dem mütterlichen Princip der Allgemeinheit in sich trägt, wie sie auch die Ausschliesslichkeit der Ehe nicht duldet. Damit hängt ein einzelner Festgebrauch zusammen. Bohnen und Erbsen werden unter die Menge geworfen.[17] Sie bilden die Nahrung des gemeinen Mannes, den Flora, hierin der Sakäenmutter Anna[18] und der Bäckerin des Crösus[19] entsprechend, das ganze Jahr über satt sehen möchte. Daher endlich der Gedanke an die Zurückführung eines ursprünglichen Glückszustandes, der mit den Tagen der Floralia wie mit der Feier zu Bovillae sich verbindet.[20] Er ist allen Sakäen eigen und bei allen auf die Negation der das ins naturale ungebührlich verletzenden menschlichen Willkür gegründet.

Fragen wir jetzt nach der Darstellung des männlichen Princips, so begegnet neben Flora derselbe Herakles-Mars, den wir bisher überall in gleichem Berufe erkannten. Er ist Larentia's, folgeweise Flora's Buhle, weil diese jene vertritt und gleich ihr einen flamen hat.[21] Er gilt ferner als Flora's Sohn durch Juno. Der Mythus erzählt, wie Juno in dem Wunsche, ohne Vater Mutter zu werden, von Flora das geheimnissvolle Kraut der olenischen Gefilde, das sie allein besass, sich erbat, und wie darauf Mars geboren wurde.[22] Hier erscheint der sabinische Gott selbst als

16) Oben N. 2. — 17) Persius 5, 177.

18) Ovid. F. 3, 667—674. Macrob. Sat. 1, 12, p. 264 ed. Zenne. Silius Italic. Punic. 8, 202: per totam Ausoniam venerando numine culta est.

19) Oben §. 3.

20) Ovid. F. 5, 197: nympha campi felicis, ubi audis Rem fortunatis ante fuisse viris, vergleichen mit 3, 540.

21) Varro L. L. 7, 45. Larentia's Dienst versieht der flamen Quirinalis. Oben §. 13, N. 6.

22) Ovid. F. 5, 229—260 Dazu 3, 253, wo die Juno der Matronalia als

Sakäensohn. Hervorgegangen aus Juno's Schooss, ist er doch Flora's Sprössling, weil jede Prostituirte der hetärischen Sakäengöttin Stelle vertritt. Als Vater aber gilt jener Tulos-Herakles, den wir in dem elischen Olenos erkannten, der in dem lydischen Mythus als Leben erweckendes tylonisches Kraut erscheint und nun in der italischen Sage als zeugungsmächtige Pflanze aus Flora's olenischen Gärten wieder vor uns tritt.[23]) Alles vereinigt sich zu dem Schlusse, dass Herakles-Mars mit der sabinischen meretrix in derselben Coniunction gedacht wurde, in welcher er mit allen Sakäengöttinnen stand, und diese Folgerung wird durch eine Angabe des Ampelius völlig bestätigt.[24]) Ueberdies sehen wir in dem römischen Floramythus eine Tradition der lydischen Sage ebenso erhalten, wie in dem Mythus der caprotinae die asiatischen Götternamen Tana und Tudo: Beweis genug für die Verbreitung und das Ansehn, das die grossen Hetärenfeste Asiens auch bei den Sabinern Italiens und Roms nicht weniger als bei den Etruscern einst gefunden hatten.

§. 28.

Schluss der Untersuchung über den assyrischen Ursprung des römischen Tanaquilmythus.

Betrachtung des Namens Tanaquil. Thana mit seinen Varianten. Retana. Morthana. Bedeutung der Diminutivform Tanaquil.

Die bisherige Untersuchung des Tanaquilmythus ist ganz unabhängig von der Betrachtung des Namens Tanaquil durchgeführt worden. Es lag uns Alles daran, den Ursprung der römischen Königssage aus asiatischen Religionsideen ohne Hilfe von Etymo-

---

Flora dargestellt wird. Dass auch sie die sabinische Göttin ist, zeigt die Verbindung ihres Festes mit dem Raube der Sabinerinnen. Siehe Ovid. F. 3, 170 ff. Gellius 4, 3. Festus p. 147. Plutarch. Romul. 21. Tibull. 3, 1. Horat. Od. 3, 8, 1. Martial. 5, 84, 9. Macrob. Saturn. 1, 12.

23) Oben §. 22, Text zu N. 23, ff. An eine bestimmte Stadt Olenos, etwa an die achäische oder ätolische, wurde also ursprünglich gar nicht gedacht.

24) Nach Lib. memorial. c. 9: secundus Liber ex Melone et Flora. In diesem Melo ist Meles-Herakles nicht zu verkennen. Oben § 17, N. 4.

logieen und Wortvergleichungen znr Gewissheit zu bringen. Jetzt, nachdem wir dieses Ziel als erreicht betrachten dürfen, bietet die Frage, ob dem sachlichen Parallelismus nicht auch Gleichheit der Götterbenennungen in Ost und West entspreche, als nothwendiger Abschluss der ganzen Forschung von selbst sich dar. Das folgende Material soll die Bildung eines wohlbegründeten Urtheils vorbereiten.

Tanaquil lautet im Etruscischen bald Thanchuil [1]) oder Thanchuilu,[2]) bald Thanchnvil [3]) oder Tanchfil:[4]) Diminutivformen, welche auf den einfachen Namen Thana zurückführen. Als sehr häufige Bezeichnung etruscischer Franen erscheint Thana auf den Denkmälern in mehreren Formen. Ansser Thana [5]) findet sich Thania [6]) und Thasna,[7]) Than,[8]) Tha,[9]) Th,[10]) aber auch in Folge Wechsels der tenuis mit der aspirata: Tana,[11]) Tna.[12]) Besonders beachtenswerth ist diejenige monnmentale Schreibweise, welche die aspirata Th von Ania durch das Zeichen des doppelten oder einfachen Punktes trennt. [13]) Analoge Interpunctionen [14]) setzen ausser Zweifel, dass dadurch das initiale T oder Th als fremder Bestandtheil von dem Namen selbst abgelöst werden soll. Mögen wir nun in jenem Vorschlage den Rest des Artikels erblicken oder irgend einer andern Erklärung den Vorzng geben: immer

1) Conestabile, Iscrizioni Etrusche e Etrusco-Latine in Monumsnti etc. p. 15, No. 19.

2) Conestabile p. 103.

3) Conestabile p. 5, No. 2. Das initiale Th ist hier ergänzt.

4) G. Vermiglioli, Dei monumenti di Perugia Etrusca e Romana p. 82, Note. Thanechfli, Bnllettino 1833, p. 58 (Chinsi).

5) Bullettino dell' Instituto 1836, p. 28. Conestabile, Iscrizioni No. 18. 21. 37. 41. 52. 60. 67. 69. 72. 96. 104. 120. 148. 154. 158. 190. 191. Vermigl. Monnmenti parte III, p. 8. 34. 38. 60. 76. 135. 143.

6) Conestabile, Iscriz. No. 35. 49. 227. Monumenti P. III, p. 26, No. 54.

7) Vermiglioli, Monumenti P. III, p. 55.

8) Conestabile, Iscriz. No. 45, p. 41. 42. 270. Bnllettino 1847, p. 59.

9) Vermiglioli, Monumenti P. II, p. 121, No. 18; P. III, p. 85, No. 2; p. 132, No. 240; p. 168, No. 299.

10) Conestabile, Iscriz. p. 41. 42.

11) Vermiglioli, Monumenti P. II, p. 26; P. III, p. 151.

12) Conestabile, Iscriz. p. 41. 42.

13) Conestabile, Iscriz. tab. XVI: Th : ania: velus, dazn p. 65. — Iscriz. tab. XXXIII: Ta . nia . Thapia, dazu p. 108. — Lanzi, Saggio p. 391, N. 464.

14) So haben wir Malavin: isa, Vel . esa u. a. m.

bleibt Ana oder Ania als ursprüngliche und einfachste Namensform gesichert. Seit Lanzi's Zeiten [15]) sind die bedeutendsten Forscher auf dem Gebiete der etruscischen Inschriftenkunde, Fabretti,[16]) Vermiglioli, Conestabile,[17]) Migliarini,[18]) in diesem Punkte einig. Sie betrachten, gestützt auf die angeführte Eigenthümlichkeit der Schreibweise, Tana und Ana als denselben Namen, bringen als zweites Beispiel Tapia — Apia, Tapuni — Aponius bei [19]) und könnten ihre Beobachtung durch die früher bemerkten Tarchon — Archon und Tolus — Olus [20]) rechtfertigen. Wichtig wird dieses Ergebniss durch die orientalischen Verbindungen, zu denen es fortführt. Denn Ana, das in dieser einfachen Form auch auf etruscischen Denkmälern sich findet,[21]) begegnet schon in der Genesis,[22]) liegt in der phönizischen Anna, der Sakäengöttin von Bovillae vor, und wirft Licht auf die Formen Aine, Anaia und Aphrodite — Aineias,[23]) sowie auf Nana und Nanaia: alles Namen von Gottheiten, die wir in sachlicher Parallele neben Tanaquil gefunden haben. Weiter ist besonders Anais hervorzuheben. Haben wir diese früher als die Sakäengöttin der persisch-assyrischen Völker und als das Urbild Tanaquil's erkannt, so zeigt sich jetzt, dass beide Göttinnen auch denselben Namen tragen und Tanaquil von Anais eben so wenig verschieden ist, als Tana von Ana. Hiefür giebt es noch eine besondere Bestätigung. Wir glauben es zwar Windischmann,[24]) dass die Zendschriften keine andere Form als

15) Saggio p. 229. 391.

16) Glossarium Italicum p. 102 unter dem Worte Ana. — Cimento II, p. 638, wörtlich angeführt von Conestabile, Monumenti del Palazzone p. 151.

17) Vermiglioli, Monumenti P. III, p. 151. Conestabile, Prefazione alle Iscrizioni p. LXXXV.

18) Observations sur le prénom Etrusque Tana, in den Annali dell' Instituto T. XXIX, p. 49—62. — Siehe noch Galvani, delle genti e favelle loro in Italia, Arch. stor. It. XIV p. 265. O. Müller, Etruscer I, p. 114.

19) Conestabile, Iscriz. p. 133. 134 zu No. 151; p. 108 zu No. 125. Vergl. p. 110.

20) Oben § 22, Noten 24—26. Sollte nicht auch Tamulius auf Amulius zurückgehen? C. J. L. 1, No. 1122. 730.

21) Fabretti, Glossar. Ital. p. 102. Ana: Therini d. h. Anna Herennia. Ebendaselbst finden sich inschriftliche Zeugnisse für Anaia, Annea, Annans.

22) Genesis 36, 2. 14. Buch Tobia 1, 9.

23) Movers, Phönizier I, 627.

24) Die persische Anahita oder Anaitis, ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients. München 1856.

Anahit kennen, treten aber darum seiner Schlussfolgerung, dass jede andere Schreibweise auf Corruption beruhe, durchaus nicht bei. Vielmehr ist die Form Tanais neben und gleichbedeutend mit Anais auch in Asien völlig sicher. Dafür beweist besonders Jamblich in seiner babylonischen Liebesgeschichte bei Photius, Biblioth. c. 94, p. 75 b. ed. Becker, wo Aphrodite Tanais durch die Verbindung mit dem Flussnamen Tanais gegen jeden Verdacht von Willkür oder Corruption gesichert und bei der Conjunction mit Pharsiris und Pharnuchus auch an der Gleichheit mit Anais-Aphrodite, der Sakäengöttin, nicht zu zweifeln ist.[25]) Wenn daher griechische Schriftsteller abwechselnd Anais und Tanais schreiben,[26]) so darf man das letztere nicht als verderbte Lesart bezeichnen, noch weniger in Anais umändern, wie geschehen ist.[27]) Wollte man einwenden, das Zeugniss des Jamblich könne wegen der späten Zeit, auf die es sich bezieht, und wegen der behaupteten Unzuverlässigkeit des Autors[28]) keine Autorität in Anspruch nehmen, so antworten wir erstens, dass die Verbreitung des Cultes der assyro-persischen Anais bei den Saken oder Indoskythen und die daraus hervorgegangene Flussbezeichnung Tanais jedenfalls in sehr frühe Zeiten zurückgeht;[29]) zweitens aber, dass die volle Form Thana auch in Asien vorliegt. Wir finden sie in Thanake, Tochter des Megessarus, Mutter des Cinyras, Gemalin des Sandacus, in dem wir den lydischen Sandon-Herakles erkannten;[30]) ferner

25) Denn beides sind persische Namen, wie auch Windischmann S. 44 hervorhebt, und mit den zwei männlichen Göttern, die Strabo 11, p. 512 neben Anais nennt, zu vergleichen.

26) Bei Clemens Alexandr. Protrept. p. 47 ed. Potter steht ohne Variante Aphrodite Tanais nach Berosus, nach welchem Agathias Anaitis Aphrodite schreibt. Siehe Fragm. hist. graec. 2, p. 508 n. 16 und p. 498 n. 2. Movers, Phönizier 1, S. 626. Windischmann S. 4. — Cassius Dio 37, 30 verglichen mit c. 36 und Reimarus' Anmerkungen. Gesen. M. Ph. I, p. 115.

27) Strabo 11, p. 532. Hier bieten die Hss. Tanaidos, was schon Eustathius zu Dionys. Periegese v. 846 und im Commentar zu Ilias Ξ, 295 p. 987 vorfand. Dennoch hat Bernhardy Ἀναΐτιδι in den Text des Eustathius gesetzt und Windischmann S. 8 ein Verderbniss des Strabo behauptet.

28) So Windischmann S. 43.

29) Strabo 9, 8 berichtet, die Saken hätten den Cult der Tanais angenommen, und dass dies mit der Ausbreitung der assyrischen Monarchie, die ihnen auch den Cult des Herakles brachte, zusammenhängt, unterliegt keinem Zweifel.

30) Apollodor 2, 14, 3. Oben §. 14, Note 17. R. Rochette, Hercule p. 228

in einer Anzahl phönizischer und selbst carthagischer Namen, welche Gesenius und Movers weiter verfolgen.[31]) Es ist also unzweifelhaft, dass schon in dem asiatischen Heimathlande die Formen Thana — Ana, Tanais — Anais in gleicher Geltung neben einander bestanden nnd daher um so sicherer, dass Etruriens harte Formen Thana, Tana, Tanaquil in der angegebenen Weise zu erklären sind.

Zur Unterstützung dieses Resultates bieten sich noch zwei Composita dar, Retana und Morthana, die beide sachlich mit Anais übereinstimmen und daher auch für die Namensidentität beweisend werden. R e t a n a haben wir oben als die Sakäenkönigin der Nonae caprotinae gefunden und dabei darauf aufmerksam gemacht, dass in Tana der Name der Sakäengöttin selbst sich erhalten habe, wie dies in der parallelen Bezeichnung Tutola — Tydo in gleicher Weise der Fall ist.[32]) M o r t h a n a findet sich auf einem kleinen Sarkophag aus Ceglie bei Brindisi.[33]) Hier steht Morthana-Aprodita zwischen zwei Wörtern, die noch unerklärt sind, von denen aber das am Schlusse den Namen des Todten enthalten dürfte. Wir sehen also Thana ausdrücklich als Aphrodite erklärt nnd Thana-Aphrodite in derselben Weise verbunden wie Tanais-Aphrodite, so dass die Zusammengehörigkeit aller dieser weiblichen Erscheinungen und Benennungen sowohl unter sich

---

ändert nach dem Vorgang von Heyne, Munker und Meursius Thanake in Pharneke, wobei die reine Willkür für Kritik anegegeben wird.

31) Phönizier I, S. 616—618. 627. 678. Wir schliessen hier noch eine Vermuthnng an. Die Hauptstadt der Hyksos, Avaris, trägt auch den Namen Tanis. Jenes ist die ägyptische, dieses die semitische Bezeichnung derselben Oertlichkeit. Mariette, Les fouilles de Tanis in der Revue archéologique 1861, p. 108.

32) Oben §. 28, N. 15. Re—tana steht wie Recaranus. Caranus erscheint unter den Nachkommen des Hyllos bei Satyrus in den Fr. h. gr. 3, 164, 21. Aurelius Victor, de origine gentis Rom. schreibt viermal Recaranus. Jordan im Hermes 3, 3, p. 409. Verrius Flaccus bei Servius zu Aen. 8, 203 nach der Pariser Handschrift 7929 nennt dagegen den Cacusbesieger Garanus. Ohne Zweifel ist Garanus oder Caranus eine Abkürzung von Melkarth, wie Karteja in Spanien und Mauritanien aus Melkartija hervorgegangen und der erste tartessische König Gargoris ebenfalls nach Melkarth genannt ist. Justin. 44, 4. — In Asien finden wir Raca, dies ist um so beachtenswerther, als die Gleichheit des asiatischen mit dem italischen Herakles noch im Mithridatischen Kriege eine feierliche Anerkennung fand. Justin. 42, 3.

33) Mommsen, Unteritalische Dialekte, Taf. H. 2, S. 63.

als mit Anais und Ana eine Bestätigung mehr erhält. Wir ziehen ans dem Titel von Ceglie noch einen weiteren Gewinn. Da er nämlich ein Funerärtitel ist, so kann Aphrodite nur in ihrer Bedeutung als liebevolle Mutter der Todten angerufen sein, Morthana Aprodita daher nur „unsere liebe Buhle Aphrodite“ bedeuten. Daraus ersehen wir, welchen Sinn das Alterthum zuletzt mit Tana verband. Offenbar ist es der Liebesgedanke, der das Wort erfüllt und ihm sein Gepräge leiht. Aus der Bezeichnung des buhlerischen Weibes wird es Bezeichnung der Zuneigung und innigen Vertrautheit, welche die Familienbande knüpft, und daher gleichbedeutend mit dem Schmeichelnamen Philotis und mit Tutela, letzteres im Sinne der lateinischen Sprache genommen.[34]) Wir verstehen jetzt ein paar Erscheinungen noch besser als früher. Vor Allem die ungemeine Verbreitung des Frauennamens Tana mit allen seinen Varianten in der etruscischen Familie und nur in ihr. Denn das Muttersystem, das diese Familie beherrscht, legt allerwärts auf den Ausdruck der Liebe und Zuneigung das grösste Gewicht,[35]) und sieht in einem der Buhlschaft entnommenen Namen nur Zärtlichkeit, keinen Tadel. Zweitens den Grund, der zu der Diminutivbildung Tanaquil bestimmte. Durch diese wird der Gedanke der Hingebung und Vertrautheit noch gesteigert und der Hoheit des Weibes gegenüber der Ergebenheit des Mannes noch mehr Nachdruck verliehen.[36]) Endlich ist die Bemerkung des Probus, Inst. gramm. II, 1, §. 18: Tanaquil — — appellativum quidem est, sed pro proprio habetur, zugänglicher. Als Liebesausdruck ist ja Tana appellativum, Tanaquil insbesondere zunächst nur dies; zum nomen proprium für die Tarquiniusgemalin wird es erst durch Sitte und Gebrauch erhoben.[36a])

34) Pesseri in seinen Lettere Roncegliesi erblickt in Thana einen Ehrennamen, was nur in sofern richtig ist, als es im Sinne meines Textes verstanden wird.

35) Mutterrecht, Sachregister u. d. W. Mutter, Princip der Liebe — der verwandtschaftlichen Gesinnung. Ptolomäer, Hervorhebung der verwandtschaftlichen Gesinnung in ihrer Titulatur.

36) Es liesse sich durch „liebe Tana“ oder „süsse Dirne“ wiedergeben.

36a) Daraus erklärt sich, dass Tanaquil in dem etruscischen Pantheon nicht vorkommt.

§. 29.

Schluss der Untersuchung über den assyrischen Ursprung des römischen Tanaquilmythus.

Betrachtung des Namens Tanaquil. Fortsetzung. Athana. Ihr orientalischer Ursprung, ihre Conjunction mit Herakles, ihre Begegnung mit Tanaquil.

Aus Thana ist Athana, Athanaia gebildet. Das Präfix A steht hier nicht anders als in Tergatis — Atergatis, Tabyrius — Atabyrius, *Τάλω* — *Ἀτάλω*,[1]) Lusias — Alusias[2]) und anderen Beispielen mehr.[2a]) Diese sprachliche Zusammengehörigkeit wird durch sachliche Erscheinungen bestätigt. Wir finden Athana vielfältig in einer cultlichen Geltung, für welche der Hellenismus keine Erklärung an die Hand giebt, die vielmehr mit der asiatischen Anschauung der Sakäengöttin Anais übereinstimmt. Es ist nicht dieses Ortes, alle Reste der orientalischen Athana-Idee nachzuweisen. Wir beschränken uns auf die Zusammenstellung derjenigen unter ihnen, welche mit einzelnen Theilen unserer früheren Untersuchung im Zusammenhang stehen.

1. Als Sakäengöttin erschien uns Minerva zu Tibur und Rom. Ihre Quinquatrus und Tubilustrien sind mit Festen sakäischer Anlage verbunden.[3]) Als männlicher Buhle erscheint Mars-Herakles, dem an den Tubilustrien geopfert wird,[4]) und dessen Monat unter dem Schutze Minervens steht.[5]) Hier haben wir die

1) Heyne's Noten zu Apollodor. p. 891.

2) Fragm. histor. Graec. III, p. 372, 6.

2a) Stura — Astura. Brettia — Abrettena. Gadir — Agadir. Remnina — Aremnina. Thana für Athana hat man auf der berühmten patera Cospiana des Museums von Bologna erkennen wollen. Allein der Name lautet hier nicht Thana, sondern Thanr, und gehört nicht zu Athene, sondern zu einer weiblichen Figur, in welcher man Juno Lucina nicht verkennen kann. Annali T. XXIII, tav. d'agg. I. K. Auf dem in den Ann. T. XXXIV, p. 186 beschriebenen Spiegel soll Thana stehen und hier ebenfalls eine Gottheit in der Gattung der Juno Lucina bezeichnen. Siehe oben §. 26, N. 18. Vergl. Noël des Vergers, l'Etruria I, 286.

3) Oben §. 22. — 4) Lydus, de mensib. 4, 42, p. 206 ed. Roether.

5) Oben §. 22, N. 14.

asiatische Athana, die der etruscischen und sabinischen[6]) Minerva überhaupt zu Grunde liegt.

2. An dem Feste der Nonae caprotinae fanden wir die Sakäenkönigin als Retana bezeichnet.[7]) Sie trägt den Namen der Gottheit, die also keine andere als Tana gewesen sein kann. Mithin liegt uns auch hier die orientalische Athana vor. Bestätigt wird diese Schlussfolgerung durch die Vergleichung eines Cultgebrauchs der Nonae caprotinae mit einem entsprechenden der libyschen Athenaisverehrung. Mit beiden Festlichkeiten waren nämlich Mädchenkämpfe verbunden, und in beiden Fällen wird vorzugsweise mit Steinen gestritten.[8]) Der amazonische Charakter dieses Cultgebrauches lässt sich nicht verkennen, und dass auch er nur aus der asiatischen, nicht aus der hellenischen Idee hervorgegangen sein kann, ist eben so wenig zu bestreiten. Die Verschmelzung des hetärischen Aphroditismus mit kriegerischem Amazonenthum liegt nicht nur in Semiramis und Omphale, nicht nur in Athana Salpinx, sondern ebenso in der Sakäengöttin Anais vor. Buhlerisch nach der einen Seite ihrer Erscheinung, ist sie nach der andern *ϑεὸς πολεμική* ihres Volks; als *συστρατευομένη* kämpft sie seine Schlachten, als *νικηφόρος* führt sie zum Siege über die Saken, wodurch die erste Einführung der Sakäen veranlasst worden sein soll.[9]) In demselben Doppelcharakter erscheint Anata, die aus Asien nach Theben gewanderte Gottheit, auf ägyptischen Denkmälern;[10]) in demselben die cappadokische Göttin, die ebendeshalb als Enyo und Bellona bezeichnet wird, aber auch Athenais heisst, und doch keine andere als Anais sein kann.[11]) In demselben finden wir auch Tanaquil, die nicht nur

8) Oben §. 22, N. 17. O. Müller, Athene §§. 59. 60.

7) Oben §. 22, N. 15. 16.

8) Herodot. 4, 180. Mela 1, 7, 27 verglichen mit §. 28, N. 22b. Nach Diodor 3, 70 ist die lybische Athene die Anführerin der Amazonen, also selbst der Typus des Amazonenthums.

9) Oben §. 9, N. 3.

10) Migliarini in der §. 28 N. 18 angeführten Abhandlung. Das Denkmal im Louvre zeigt die Göttin mit der zona gleich Tanaquil. — Ueber die assyrischen Verbindungen Thebens oben §. 10, N. 22b.

11) Oben §. 4, N. 27. Cicero ad famil. 15, 4. Eine Münze des Septimius Severus, geschlagen zu Comana, zeigt Bellona mit der Keule des Herakles, also in Omphale's Natur, und dem Schilde der Athene. Mionnet, suppl. 4, p. 446.

als Buhlerin, wie wir gezeigt haben, gedacht wurde, sondern auch Mastarna's glückliche Kriegsthat als πολεμικὴ θεός leitet.[12]) In demselben ist endlich der römische Mythus von der ersten Entstehung der Caprotinae gedacht. Prostitution, Kriegsmuth und Sieg der Mädchen gehen hier Hand in Hand. Die Erzählungen von dem Ursprunge der Sakäen und dem der Nonae caprotinae entsprechen sich vollständig [13]) und bestätigen dadurch die Gleichheit der Göttinnen, denen die beiden Feiern galten. Ein Rest der gleichen Cultidee lässt sich noch in den römischen ludi florales wahrnehmen. Die mimischen Tänze der turba meretricia werden von einem späten Beobachter den Gladiatorenkämpfen verglichen.[14]) Nach der ältesten sabinischen Uebung müssen sie als amazonische Cultfeier einer zugleich kriegerischen und hetärischen Gottheit betrachtet worden sein. Wir finden hier den Namen Flora, diesen aber mit Juno und Mars' vaterloser Geburt so enge verbunden, dass er uns zu Tana-Juno, der Caprotina-Göttin, folgeweise wiederum zu der orientalischen Athana zurückführt.

3. Der Mythus der Annastadt Bovillae führt auch Minerva in seinen Kreis ein. Er erzählt,[15]) Mars habe seine buhlerische Liebe zu Minerva mit Anna's Hilfe zu befriedigen gesucht, jedoch getäuscht statt jener die gealterten Züge der Kupplerin geküsst. Diese Sage wird dadurch besonders merkwürdig, dass sie uns die orientalische Athene-Idee im Kampfe mit der hellenischen erkennen lässt. Nach der asiatischen Auffassung muss Athene selbst mit Mars in buhlerischem Verhältniss gestanden haben und von Anna nicht verschieden gedacht worden sein. Als aber der Hellenismus mit immer grösserer Entschiedenheit die virginale Natur seiner Göttin entwickelte, und nicht nur das Hetärische, sondern selbst den Gedanken der Mütterlichkeit von ihr fern zu

12) Auf dem Grabbild von Vulci. Oben §. 1 am Ende. — So erschien auch Candace-Urania des Alexandermythus als πολεμική.

13) Oben §. 9, N. 3 verglichen mit §. 26.

14) Oben §. 27, N. 10. Schol. zu Juvenal 6, 249: ludi florales, in quibus meretrices nudatis corporibus per varias artes ludendi discurrunt et certant ut gladiatores, qui armis pugnant. Vergl. Statius Silv. 1, 53—56.

15) Ovid. F. 3, 661—694. Oben §. 7, Text zu N. 31.

halten versuchte,[16]) da gab man dem mitgetheilten Mythus eine Wendung, welche Minerva jeder Unkeuschheit entzog und der virginalen Idee volle Anerkennung sicherte. Dass diese Auffassung richtig ist, beweisen folgende zwei Thatsachen. Tritaea heisst in der Sage Priesterin der Athene. Sie wird von Ares geschwängert. Hier ist klar, dass Tritaea eigentlich Athene selbst war, und dass nur die consequente Durchführung der Vorstellung von der Jungfräulichkeit der Athene zu der Sonderung einer Priesterin von der Göttin führte.[17]) Ferner: die älteste Sage muss auch zwischen Athene und Poseidon ein buhlerisches Verhältniss angenommen haben. Später behielt man davon jedoch nur die Buhlschaften der Aethra und Medusa mit Poseidon im Heiligthum der Athene bei.[18]) Ich schliesse aus diesen Vorgängen, dass Athene's Verschwinden aus dem Culte der Nonae caprotinae in ähnlichen Bestrebungen seinen Grund haben dürfte, und führe für diese Vermuthung auch Ovid's Darstellung der Marsgeburt aus Juno's Schooss an. Denn hier wird Juno's vaterloses Mutterthum mit Athene's mutterlosem Vaterthum in einen Gegensatz gebracht, der deutlich auf den Kampf zweier Religionssysteme hinweist.[19])

4. Unter den Aphroditischen Königsfrauen Asiens trat uns auch Auge, die Tochter des Aleos, entgegen.[20]) Auge aber wird als Priesterin der Athene gedacht. Herakles bewältigt sie bei einer Quelle in der Nähe des Heiligthums. Sie verbirgt ihr Kind in dem Tempel der Athene. Als später die Mutter mit dem Knäblein Telephos in einen Kasten verschlossen dem Meere übergeben und nach Mysien getragen wird, ist Athene die Retterin.[21]) Hier sehen wir Athene wiederum in ihrer ursprünglichen orientalischen Geltung. Sie ist selbst Auge, selbst in Buhlschaft mit Herakles, selbst die Königsfrau Mysiens. Eine Bestätigung hierfür liegt in dem ganz entsprechenden Mythus von Danae und

16) In Elis als Mutter verehrt nach Pausan. 6, 26, 2. O. Müller, Athene §. 36.

17) O. Müller, Athene §. 41.

18) Müller, Athene §. 64. — Im Tempel der Athene Lindia auf Rhodus wurde die nach der Brust der Helena geformte Schale von Bernstein aufbewahrt. Rückert, Troia S. 191. — 19) Ovid. F. 5, 239—242.

20) Oben §. 4. — 21) Müller, Athene §. 32.

Perseus. Danae steht zu Athene in so engem Verhältniss, dass wir sie als Athene selbst zu betrachten haben. Auch der Name ist derselbe, Danae von Tana nicht verschieden. Wirklich heisst bei Virgil Aen. XII, 213 ein Rutuler der Danaestadt Ardea Tanais, und auch Athene wird gleich Danae im Goldregen von Zeus heimgesucht.[22] Wir vergleichen noch eine andere Erscheinung. Zu Boviano im alten Samnium wurde folgende Inschrift gefunden: Thanaz Numerins Phrunter. Sie ziert eine Basis, welche die zugleich aufgefundene Minervastatue zu tragen bestimmt war. Die Wechselbeziehung des Wortes Thanas mit Athana ist also nicht zu bezweifeln, gleichviel ob man einen Vornamen oder eine Sacralfunction darin erkennen will.[23]

5. In mehreren Beispielen fanden wir die hetärischen Göttinnen Asiens mit Athene verglichen. So erklärt Eratosthenes die buhlerische Königsfrau Aegyptens Neith-Ocris durch Ἀθηνᾶ νικηφόρος.[24] Ebenso nennt Plutarch die Göttin, in deren Tempel zu Pasargadae die persischen Könige sich krönen liessen, Athene, da es doch keine andere gewesen sein kann, als entweder Nanaia oder Anais.[25] So heisst ferner die durch Prostitution geehrte Göttin von Comana nicht nur Enyo, sondern auch Athene.[26] Endlich nennt Plutarch Isis 15. 9 die neben Malkander zu Byblus verehrte Göttin nicht nur Astarte, Nemanun, Saosis, sondern auch Athenais, und doch ist der Dienst von Byblus mit Cinyras, dem unzüchtigen Sohne der Thanake, in enger Verbindung.[27] Aus der hellenischen Idee lässt diese Assimilation sich nicht erklären. Wir sind genöthigt, die orientalische Geltung zu Hilfe zu nehmen, um dem Vergleich einen zutreffenden Inhalt zu leihen.

6. In gleichem Sinne wird Athene mit Aphrodite gleichgestellt. So Hesych. Ἀκρέα, ἡ Ἀθηνᾶ καὶ ἡ Ἀφροδίτη. Laur. Lyd.

22) Müller, Athene §. 50.

23) Guarini, Lexici Osco-Latini stamina quaedam p. 15. Vergl. Mommsen, Unterital. Dialekte S. 174. 298. Huschke, Oscische und sabellische Sprachdenkmäler S. 154. Ueber Numerius oben §. 12, Text zu N. 13.

24) Oben §. 10. Nach Plato im Timäus p. 210 steht Athene der Neith am nächsten. Vergl. Müller, Athene §. 70, N. 13.

25) Oben §. 4.

26) Oben §. 9, und in diesem Paragraph N. 11. Müller, Athene §. 56.

27) Oben §. 14, N. 17. 18.

M. IV, 42.[28]) Ebenso mit der asiatischen Göttermntter. So Orelli, J. 2328—2330, wo Minerva Berecyntia heisst: eine späte Theokrasie, welche auf die älteste Atheneidce Asiens zurückgeht. — Nicht anders mit Vesta, deren hetärische Mutternatur wir in §. 7 No. 17 hervorheben. Im Vestatempel wurden die Heiligthümer der Pallas Athene bewahrt. Propert. El. V, 4, 45 nennt das Vestafeuer der Pallas heilige Flamme. Mit dem Vestadienste stehen die Pontifices in demselben innigen Verhältniss, welches die phönizisch-böotischen Gephyräer mit der orientalischen Athene verbindet. Endlich mit Omphale: eine Assimilation, die auf etruscischen Denkmälern bemerkt worden ist.[28a])

7. Die beim Tempel der Athene Skiras im Phaleron gefeierten Oschophorien zeigen in dem Wettlauf weiblich gekleideter Jünglinge ihren Anschluss an das hetärische Princip Asiens.[28b])

8. Die lydische Athene Gygaia nnd die lydische Sage von Athenens Flötenspiel[29]) zeigen uns die Göttin als hetärische, im Sumpf nnd in der Sumpfvegetation waltende Natnrmntter.[30]) Die orientalische Auffassung ist auch hier unverkennbar. Wir mögen daraus abnehmen, dass man bei der Darstellung der Athene von Erythrae als spindelführender Göttin[31]) ursprünglich an etwas ganz Anderes dachte, als blos an die technische Fertigkeit im Weben kunstreicher Gewänder. Es handelte sich vielmehr um die symbolische Darstellnng der mütterlichen Naturthätigkeit in der ganzen Fülle ihrer primären Schöpfungskraft.[32]) In diesem Vorstellungskreise begegnet sich Athene wieder mit Tanaquil. Die Mythen,

28) Oben §. 5, N. 18; §. 10, N. 33.

28a) Bullettino 1844, p. 42. Besonders beachtenswerth ist ain Vasenbild von Vulci (Catalogue Durand. 317), dessen Göttin Lenormant und De Witte mit Recht Athene Omphale, d. h. Athene in Omphale's Natur nennen. Vergl. De Witte, Description d'une collection de vases peints, provenant des fouilles de l'Etruria (Canino) 1867, No. 89. Ein anderes vulcenter Gefäss giebt demselben De Witte Anlass, seine Anffassung noch weiter zn rechtfertigen. Description des vases peints de Mr. de M(egnanconrt) 1839, No. 45, Note. Wie sehr diese Anffassnng nnsere Gleichstelinng der Conjunctionen Ompbale-Herakles, Tanaqnil-Herakles bestätigt, wird nicbt übersehen warden.

28b) Plntarch, Theseus 23. — 29) Müller, Athene §. 54. 55.

30) Oben §. 8, N. 16. Athene Hellotis zn Korinth. Müller, Astarte S. 41. 42.

31) Pausan. 7, 5, 4. Oben §. 10, N. 33.

32) Oben §. 10, Text zn N. 38.

welche sich auf beider Göttinnen Wollespinnen und Weben beziehen, zeigen eine so genane Verwandtschaft,[33] dass wir an der Zusammengehörigkeit von Tana, Tanaquil und Athene nicht zweifeln können.

9. Wir haben oben in §. 6 den Heraklidencharakter des troischen Herrschergeschlechts der Priamiden nnd Aeneaden, nnd die darauf gegründete Verwandtschaft desselben mit den Arkadern Evander, Pallas, Dardanns, Corythns nachgewiesen. Nun ist mit diesem ganzen Kreise arkadisch-troischer Persönlichkeiten Athene in dem engsten Verbande. Sie wird von Zeus gleich nach der Gebnrt aus seinem Hanpte dem Pallas, Lykaon's Sohn, zur Pflege übergeben. Dieser erzieht mit ihr seine eigene Tochter Nike, welche ihre Macht und Ehre von der Freundin Athene erhält. Dadurch kam das Palladion in das Haus des Pallas. Chryse aber, des Pallas Tochter, brachte es als Mitgift an den Arkader Dardanus, der es mit nach der von ihm gegründeten Troia nahm.[34] Von daher werden alle Palladien, wo immer man solche zu besitzen glanbte, abgeleitet.[35] Es ist klar, dass diesem mit der hellenischen Athenoidee nur lose verbundenen Mythenkreise die orientalische Vorstellnng einer Königthum und Macht verleihenden Göttin zu Grunde liegt, und hieraus weiter ersichtlich, dass es eben die asiatische Athana ist, welche nach ältester Idee dem troischen Königshause der Herakliden in dieser Bedentung als beigeordnet galt. Wenn die griechische Anffassnng sich hiervon entfernte, so erklärt sich dies wieder ans dem Bestreben, der hellenischen Athene, besonders der keuschen virginalen Erscheinung derselben, überall den Sieg über ältere orientalische Ideen zu sichern. So entstand die Mythe von Athene's Feindschaft gegen Troia, welche ein Hauptmotiv der Ilias bildet. Die Göttin wird

33) Ueber Tanaquil oben §. 10, N. 31. Für Minerva spricht die Erzählnng von Pandrosos, die mit ihren Schwestern das erste Kleid von Wolle verfertigt haben soll. Photius nnd Suidas s. v. πρoτόνιον. Denn Pandrosos und die Kekropstöchter sind Dienerinnen der Athene. — Dass Athene mit Tanaquil anch das Machtsymbol der Sandale gemein hat, ist ans der früheren Darstellung noch erinnerlich.

34) Müller, Athene §. 33. — 35) Müller §. 52.

der neuen hellenischen Weltbetrachtung vindicirt, der orientalische Bestandtheil ihres Wesens auf andere Gestalten, insbesondere auf Aphrodite und Frauen Aphroditischer Natur [36]) übertragen und so jene Versöhnung zwischen dem Athenediener Diomed und dem Aphroditischen Aeneas [37]) motivirt, die nur aus der orientalischen Athenegeltung, nimmermehr aus der hellenischen Auffassung der Zeustochter sich erklären und rechtfertigen lässt.

10. Noch mehr als die bisher zusammengestellten einzelnen Aeusserungen einer durchaus ungriechischen Atheneidee nöthigt die Gesammtbetrachtung der über die hellenische Welt verbreiteten Culte unserer Göttin zu der Anerkennung ihres orientalischen Ursprungs und Charakters. Denn die grosse Zahl der in gottesdienstlichen Handlungen, Mythen, Symbolen, Beinamen und umgebendem Personale varirenden Dienste setzt eine ältere umfassende Religionsidee und deren Auflösung in einzelne Bruchstücke gebieterisch voraus. Dass wir diese Urform in dem assyrischen Oriente zu suchen haben, zeigt nicht nur die hellenische Tradition, welche ihre Athene vielfältig mit asiatischen Ursprüngen verknüpft,[38]) sondern insbesondere der genaue Parallelismus, der die Entwickelung der höchsten Lichtidee in Herakles und Athene beherrscht. Alle Erscheinungen, die wir früher in den §§. 16—19 bei der Betrachtung der Heraklesnatur als wesentliche Züge der ältesten asiatischen Gottesidee gefunden haben, wiederholen sich in Athene mit einer so überraschenden Bestimmtheit, dass die Annahme eines getrennten Ursprungs beider Parallelgestalten zu den Undenkbarkeiten

36) Oben §. 7.

37) Ueber Diomed's Verbindung mit Athene siehe Müller, Athene §. 28. Dass der Athenediener dem Aphroditischen Aeneaden nach Troias Fall feindlich zu begegnen sich weigert, hebt Pausanias 1, 11, 7 hervor und nimmt auch die Aeneis in ihre Motive auf.

38) Dahin gehört das Verhältniss der Athene zu dem attischen Kekrops, der, wenn er gleich autochthonischer König heisst, doch mit dem ägyptischen Kekrops in Attika und Böotien eine Gestalt ist; — ferner die Verbindung der böotischen Athene *Ὄγγα* oder *Ὄγκα* mit dem phönizischen Kadmos. Pausan. 9, 13, 2. Müller, Athene §. 43, N. 30. Ihr thebisches Heiligthum vor dem nach ihr genannten Onkäischen Thore in unmittelbarer Nähe desselben erinnert an die früher, §. 11 N. 6—8, erwähnte Thorbedeutung, ihr Name an die Natur Ocresia's. Vergl. oben §. 21 mit Müller's Bemerkung, Athene §. 43. Endlich Ampelius lib. memorial: Secunda Minerva Nini filia, quam Aegypti colunt.

gehört. Das Verhältniss des Herakles zu dem höchsten Zeus-Belus ist auch das der Athene. Wie jener die ganze Göttlichkeit des Vaters als eingeborener Sohn in sich trägt, also auch Athene, die in diesem Sinne ὀβριμοπάτρη, d. h. mit der vollen Kraft des Vaters ausgerüstet,[39]) genannt wird. Wie ferner Herakles zum Kampfe für das Gesetz des unsichtbaren Gottes berufen ist, also erscheint auch Athene als die Vertreterin der vollkommenen Weltordnung, besonders in der Gigantomachie, die vor allen übrigen Kämpfen immer als ihr wichtigster bezeichnet wird. Nicht minder übereinstimmend ist in beiden Gestalten die Auffassung des Lichts als erster und höchster Gottesoffenbarung. Die Beschränkung auf einen bestimmten Himmelskörper bleibt Athene so fern als Herakles. Der ganze lichterfüllte uranische Kosmos, insbesondere sein höchster und reinster Theil, der glanzreiche Aether, ist ihr Element, wie das des Herakles.[40]) Wird ihr statt dieser universalen Geltung eine specielle Beziehung zu dem grössten Lichtträger am nächtlichen Himmel und zu der Jovis fiducia[41]) beigelegt, so geschieht dies in demselben Sinne, in welchem Herakles zur Sonne herabgewürdigt wird. Der eine wie der andere Lichtkörper gilt zunächst nur als κύριος ὀυρανοῦ, Athene nur in diesem Sinne als Mondfrau, daher zu gleicher Zeit auch der Sonne als nicht entfremdet.[42]) Wird dann in immer materiellerer Auffassung des Lichtprincips Athene dem Hephästischen Element der unreinen tellurischen Region geeint,[43]) als Herrin des geschlechtlichen Feuers mit Aphroditischer Natur ausgerüstet,[44]) und als zeugende Naturpotenz zu dem Gedeihen des Ackerbaues wie der Oelernte in das engste Verhältniss gebracht, so bleibt auf dieser tiefsten Stufe ihrer Göttlichkeit die Verbindung mit den höheren Regionen

39) Müller, Athene §. 62. Daher ist Athene im Orestesmythus die Vertreterin des Vaterrechts und als ausschliessliche Vatergeburt überhaupt dessen höchster Ausdruck.

40) Vergleiche meine Auffassung in §§. 16—19 mit Müller's Darstellung in §. 66.

41) Oben §. 15, Text bei N. 15. Müller §. 68.

42) Dies ergiebt sich aus den Skirophorien und dem Gebrauche des Schirmes, unter welchem die Priesterin der Athene Polias, der Priester des Poseidon-Erechtheus und der des Helios einherschritten. — Ampel. lib. memor: quarta Minerva Solis filia quadrigas iunxit.

43) Müller §. 66. — 44) In diesem Paragraphen die Nummern 1—7.

ebenso festgeschlossen, als wir dies für den zum Weibe gewordenen Herakles anerkennen mussten. Weder die eine noch die andere Gestalt ist je von ihren Ursprüngen losgerissen. Bis in die untersten Sphären erstreckt die höchste Zeusnatur ihre Wirkung. Daher behalten auch beide in allen ihren Erscheinungen neben jedem engeren Wirkungskreise stets die universelle kosmische Geltung, die ihnen nach ihrem obersten Ursprung anhaftet. Sie umfassen darum beide als gleichgenerelle Naturpotenzen nicht nur das Reich des Lichts und des Feuers, sondern auch das Poseidonische Element, das in seiner eminent kosmogonischen Bedeutung Athene nicht fehlen kann und dennoch zur Wassergöttin sie umzugestalten nicht vermag.[45]) Giebt es einen augenfälligen Beweis für den Orientalismus der in Athene verkörperten Weltanschauung, so ist es diese kosmische Universalität ihres das ganze Weltgebäude mit all' seinen Kräften einheitlich umfassenden Wesens. Die darauf gegründete Erhabenheit leiht der Zeustochter auch in dem athenischen Culte eine gewisse unnahbare Strenge, die der griechische Genius mit all' seiner Poesie und Kunst nie zu überwinden vermochte.

Die grösste Schwierigkeit, welche die Atheneerscheinung darbietet, liegt unstreitig in jener Duplicität, womit sie das doppelte Weltprincip des Guten und des Bösen in sich vereinigt. Bekämpferin aller ungeregelten, der Erhaltung der Weltharmonie feindseligen dämonischen Gewalten, erscheint sie doch selbst wieder als Vertreterin der finsteren Mächte, thut das Böse als Opfer eines bösen Princips selbst wider ihren Wunsch,[46]) ist Zeugin aller Schreckensthaten, zu welchen die unwiderstehliche Gewalt der blinden Leidenschaft die Sterblichen hinreisst und wird in ihren Palladien die Trägerin einer immer von neuem über die Menschheit hereinbrechenden Ate.[47]) Auch diese Erscheinung, die in der graphischen und plastischen Darstellung ihren Ausdruck gesucht hat,[47a]) erhält aus dem Parallelismus Athene's mit Herakles ihre

45) Müller §. 63. Livius 22, 10.

46) Müller §. 68. — 47) Müller §§. 10. 52. 58.

47a) Siehe J. de Witte, doubles têtes, in den Annali 1858, p. 79—87, und Noël des Vergers zu dem Vasenbilde der pl. 5 seines Werkes. Man erinnere sich hier der doppelköpfigen Tydo des lydischen Mythus und der Nachricht Herodot's 1, 22,

Aufklärung. Als gleichnothwendige Factoren der Weltordnung ruhen Böses und Gutes schon in dem höchsten Gotte, gehen sie vereint auf die abhängigen Offenbarungsstufen über, machen sie Herakles zu Mars, Mars zu Herakles, und jede der beiden Potenzen zum Träger der ganzen Uridee.[48]) Eine so völlige Uebereinstimmung zweier Religionskreise lässt, wir wiederholen es, nur aus der Gleichheit des Ursprungs beider sich erklären. Wo die Herakleische Lichtreligion ihre Entwickelung erhielt, da muss auch Athene ihre Heimath haben. Das innige Verhältniss, das beide verbindet, ist nur der letzte und höchste Ausdruck jener uranfänglichen Zusammengehörigkeit, die in Griechenlands Auffassung beider Gestalten nicht wurzeln kann, ja neben ihr vielfach ein paradoxales Aussehen annimmt. Wir werden überrascht, wenn auf Vasenbildern des archaisch-religiösen Styls, besonders auf etruscischen, Herakles in Liebeshuldigung Athenen sich eint, und der Gedanke eines *ἱερὸς γάμος* Beider sinnlichen Ausdruck erhält.[49]) Scheint doch des Herakles zum Heroenthum erniedrigte griechische Erscheinung diesem erhabenen Berufe wenig zu entsprechen. Aber die Orphik, unter deren Einfluss Bilder dieser Art zu Stande kamen, geht hier, wie in allen ihren Auffassungen, von den Vorstellungen der vulgären Volksreligion auf die älteren und grösseren Ideen des Orients zurück. Sie kämpft für die Wiedergewinnung einer verlorenen Höhe, sucht Herakles seiner

wonach Alyattes, der Lyder, der Athene statt eines Tempels deren zwei errichten liess.

48) Excurs zu §. 18.

49) Gerhard, Auserlesene griechische Vasenbilder, Tafel 36 mit der Erklärung. Unsterblichkeitslehre der Orphischen Theologie S. 26. Noël des Vergers, l'Etrurie I, p. 155. — Dazu gehört die Zurückführung des Tages auf die Verbindung Herakles-Athene, deren wir schon früher gedachten. - In einer Reihe von Denkmälern sehen wir Herakles in gleicher Weise mit Juno, namentlich Juno Lanuvina, in ehelicher Liebeseinigung. Reifferscheid, der sie in den Annali 1867, p. 354—358 beschreibt, hebt den völlig ungriechischen Charakter der Vorstellung richtig hervor, geht aber nicht auf die orientalischen Ideen, die zu Grunde liegen, zurück. Und doch kann die Erhebung des Herakles zum Vorbilde einer die Gleichberechtigung des Weibes anerkennenden Ehe nur aus dem Schicksale der Conjunction Tanaquil-Herakles auf italischem Boden genügend erklärt werden. Wie nahe Athene und Juno sich stehen, geht aus den Ausführungen dieses Paragraphen, namentlich aus den Bemerkungen über Tana der Nonae caprotinae, zur Genüge hervor.

ursprünglichen Geltung zurückzugeben und ist an der Reinigung der Athenereligion von den tiefsten hetärischen Zusätzen, die im asiatischen Heimathlande sie zuletzt ganz überwucherten, sicherlich am meisten betheiligt. Doch die Geschichte dieser Bestrebungen darf uns hier nicht weiter beschäftigen, so viel Licht sie auch über die Wechselbeziehungen des Orients und Occidents, diesen wichtigsten Theil der alten Historie, verbreiten würde. Was wir bezweckten, ist erreicht, die Abhängigkeit Athene's von der asiatischen Licht- und Feuergöttin nachgewiesen und dadurch die Zusammengehörigkeit der Namen Thana, Athana unter sich, sowie mit Anais-Tanais und der Heraklesgefährtin Tanaquil ausser Zweifel gesetzt.

Fassen wir den Inhalt der beiden letzten Paragraphen zusammen, so sehen wir die Erwartung, die am Eingange derselben ausgesprochen wurde, nicht getäuscht. Der sachlichen Parallele der asiatischen und römischen Mythen entspricht die Uebereinstimmung der Götternamen. Die Abhängigkeit der Tanaquilsagen von assyrischen Vorstellungen hat sich in beiden Richtungen mit gleicher Entschiedenheit zu erkennen gegeben. Wir finden in Asien die mysisch-phrygische Tydo, in Italien Tutola-Tutela sammt der Stadt Tuder; dort Anais und Ana der persisch-armenischen Stämme, hier Anna; dort Athana, hier Thana, Tana, Tanaquil, Retana und Morthana, unter allen diesen Namen aber nur Eine Gottheit, die orientalische Aphrodite-Urania, gedacht in der vollen Zügellosigkeit des durch keine menschliche Satzung beeinträchtigen Naturlebens. Ueberall treffen wir auf Uebereinstimmung, in Athana, Tanaquil aber auf ein so genaues Entsprechen nach Idee, Attributen, Götterconjunction und Namen, dass wir hier das nächste Bindeglied zwischen Orient und Occident anzuerkennen genöthigt werden.

§. 30.

Vergleichung der Geburtssage des spartanischen Königs Demaratus mit der des Servius Tullius.

Wir haben die Untersuchung der Geburtssagen des Königs Servius Tullius eine Probe für die Richtigkeit unseres in der ersten Abtheilung gewonnenen Resultates genannt Jetzt wollen wir diese Probe selbst wieder mit einer Parallele begleiten und nachweisen, dass die gleichen religiösen Elemente, welche in Rom die Ausbildung der Serviustradition leiteten, anderwärts zu einer ganz entsprechenden Auffassung hinführten. Gleich Rom besitzt Sparta einen König, welchen die Liebe des Volkes mit einem wunderbaren Geburtsmythus umgab. Es ist Demaratus, der Sohn des Ariston, Mitregent des Königs Kleomenes aus der jüngeren oder Prokleslinie der Heraklidendynastie. Die Sage erzählt Herodot VI, 61, ff. also: „Ariston, König in Sparta, hatte zwei Frauen gefreit und bekam doch keine Kinder. Und da er wusste, dass er nicht Schuld daran wäre, so freite er die dritte Frau, und zwar also. Er hatte einen Freund unter den Spartiaten, mit dem er von allen Bürgern am meisten umging. Dieser Mann hatte eine Frau, die allerschönste unter den Frauen Spartas. Und doch war sie erst aus der hässlichsten die schönste geworden. Sie sah nämlich anfänglich sehr hässlich aus, und ihre Amme, weil sie doch so reicher Leute Kind und ungestaltet war und ausserdem die Amme sah, dass den Eltern ihre Gestalt so viel Kummer machte: als die Amme dies Alles bedacht, fiel sie auf folgendes Mittel. Sie trug sie Tag für Tag in den Tempel der Helena. Derselbe steht an einem Ort mit Namen Therapne oberhalb des Phoebaeon.[1]) So oft aber die Amme sie hineintrug, stellte sie sich jedesmal vor das Bild und flehte zu der Göttin, sie möchte doch dem Knäblein seine Ungestalt nehmen. Und einmal, als die Amme wieder aus dem Tempel ging, erzählt man, wäre ihr ein Weib erschienen, und dieselbe hätte sie gefragt, was sie da im Arme trüge. Die Amme habe darauf geantwortet, sie trage

1) Vergl. Pausan. 3, 14, 9; 3, 19, 9. Oben §. 11, N. 29a.

ein Knäblein. Das Weib aber habe geboten, es ihr zu zeigen. Jene habe erwidert, sie thue das nicht, denn die Eltern hätten ihr untersagt, es irgend Jemand zu zeigen. Die aber habe darauf bestanden, sie müsste es ihr durchaus zeigen. Die Amme, als sie nun sah, dass dem Weibe so viel daran lag, das Kind zu sehen, zeigte es ihm endlich. Diese aber habe dem Knäblein den Kopf gestreichelt und gesagt, sie werde die schönste Frau werden in ganz Sparta. Und von dem Tage an hätte sich ihre Gestalt verändert. Es heirathete sie aber, als sie in das Alter gekommen war, Agetos, Alkeides' Sohn; das war eben der Freund des Ariston. Ariston aber brannte vor Liebe zu dieser Frau und ersann folgende List. Er selbst versprach seinem Freunde, der jene Frau hatte, ein einzelnes Stück von seinen Gütern zu schenken, was sich Jener wählen würde, und sein Freund sollte ihm dagegen wieder etwas schenken. Und der ging darauf ein, denn er hatte gar keine Sorge um seine Frau, weil er sah, dass Ariston auch eine hätte. Und sie legten einen Eid darauf ab. Darnach gab Ariston das, ich weiss nicht was Agetos sich auswählte, von den Kleinodien Ariston's, und da er nun sollte ein Gleiches von Jenem nehmen, da wollte er seines Freundes Weib hinwegführen. Der aber sprach: Alles Andere hätte er so zugestanden, nur das nicht; doch genöthigt durch den Eid und die List des Betrugs liess er sie hinwegführen. So kam Ariston zu der dritten Frau, nachdem er sich von der zweiten geschieden, und diese Frau gebar ihm in zu kurzer Zeit, denn ihre zehn Monde waren noch nicht um, jenen Demaratos. Und seiner Sclaven einer berichtete ihm, als er mit den Ephoren in der Rathssitzung sass, ihm sei ein Sohn geboren. Weil er aber die Zeit wusste, da er die Frau geheirathet, und die Monde an den Fingern abzählte, so schwur er und sprach: Der ist wohl nicht von mir. Das hörten zwar die Ephoren, doch achteten sie augenblicklich nicht besonders darauf. Der Sohn aber wuchs heran, und den Ariston gereute sein Wort, denn er glaubte nun allerdings, dass Demarat sein Sohn wäre.[2]) Den Namen Demarat aber erhielt er aus folgender Ursache: vor dieser Zeit hatte das ganze Volk der Spartiaten dem Ariston

2) Die gleiche Erzählung findet sich bei Pausan. 3, 7, 7.

einen Sohn angewünscht, weil sie ihn vor allen Königen, die in Sparta gewesen, hochverehrten. Darum bekam er den Namen Demaratus." Auf diese Erzählung lässt Herodot die Geschichte von der Thronentsetzung des der unechten Geburt bezüchtigten Demarat, dem Siege des Kleomenes und von der Beschimpfung des Entthronten durch den neuerwählten König Leotychides folgen. Die letzten Schritte vor der Flucht aus Sparta stehen mit dem zuerst mitgetheilten Geburtsmythus in der engsten Verbindung. Nachdem nämlich Demarat verhüllten Hauptes[2a] aus dem Theater nach Hause zurückgekommen war, „opferte er dem Zeus einen Stier und liess dann, nachdem er geopfert, seine Mutter kommen. Und als die Mutter gekommen war, legte er ihr von den Eingeweiden in die Hände, flehete zu ihr und sprach also: Liebe Mutter, ich beschwöre dich flehentlich bei allen übrigen Göttern und bei Zeus, dem Schützer des Hauses (Ἑρκείου Διός), sage mir die Wahrheit: wer ist denn eigentlich mein Vater? Denn Leotychides sagte bei unserm Streite, du wärest schwanger gewesen von deinem ersten Mann und so zu Ariston gekommen. Einige aber sind so toll und sagen, du wärest zu einem eurer Hausknechte, dem Eselhüter, gegangen, und ich wäre dessen Sohn. Ich also beschwöre dich bei den Göttern, sage mir die Wahrheit. Denn wenn du auch etwas von diesen Dingen gethan hast, so hast du es nicht allein gethan, sondern es gemacht wie viele Andere, und in Sparta sagt man allgemein, dem Ariston habe die zeugende Kraft gefehlt, ansonst ihm schon die früheren Frauen Kinder geboren haben würden. Also sprach er. Sie aber erwiderte: Mein Sohn, da du mich mit Bitten bestürmst, die Wahrheit zu sagen, so sollst du Alles richtig erfahren. Als mich Ariston in sein Haus geführt, in der dritten Nacht von der ersten, da kam zu mir eine Erscheinung, die Ariston ganz gleich aussah, und schlief bei mir und legte mir die Kränze um, die sie trug. Und diese Erscheinung ging wieder von dannen. Darnach aber kam Ariston. Und als er meine Kränze sah, fragte er, wer sie mir gegeben. Ich sagte, er selber. Er aber wollte es nicht auf sich nehmen. Ich aber betheuerte es eidlich und sagte, es wäre

2a) Parallele Esther 6, 12.

gar nicht schön, dass er längnete. Knrz zuvor wäre er ja dagewesen, hätte mit mir geschlafen und mir dann die Kränze gegeben. Als nun Ariston sah, dass ich dies mit einem Schwur betheuerte, erkannte er, da sei Götterthat. Denn einerseits sahen wir gleich, dass es die Kränze aus der Heroencapelle waren, die an dem Thore unseres Hofraums errichtet ist (sie heisst die Capelle des Astrabakos), und andererseits erklärten auch die Wahrsager, es wäre dieser Heros gewesen. Da hast du, mein Sohn, Alles, was du zu wissen begehrtest. Denn du bist entweder dieses Heros Sohn und dein Vater ist der Heros Astrabakos oder Ariston; denn in jener Nacht empfing ich dich. Was aber deine Feinde am meisten wider dich vorbringen, indem sie sprechen, Ariston selber hätte, als ihm deine Geburt gemeldet wurde, vor vielen Leuten gesagt, du wärest nicht von ihm, denn die Zeit, die zehn Monde, wären noch nicht abgelaufen: so ist ihm jenes Wort entfahren, weil er von diesen Dingen nichts verstand. Denn es gebären die Weiber auch nach neun Monden und nach sieben Monden und nicht alle vollenden die zehn Monde. Ich aber habe dich, mein Sohn, nach sieben geboren. Auch hat Ariston selbst nach kurzer Zeit erkannt, dass ihm jenes Wort aus Unkunde entfallen. Was aber noch sonst erzählt wird über deine Geburt, darauf musst du gar nicht hören, denn du hast Alles vernommen nach der reinsten Wahrheit. Von Eselhütern aber mögen Eutychides' Frau und Alle, die so etwas reden, Kinder empfangen."[2b]) Also sprach sie. Demarat aber begab sich, nachdem er erfahren, was er begehrt hatte, zuerst nach Elis, von da nach Zakynthos und darauf nach Susa zu Dareios, der ihn mit Land und Städten beschenkte. „Er ist bei den Lacedämoniern durch viele Thaten und Werke berühmt, vornehmlich aber dadurch, dass er ihnen auch zu Olympia den Preis gewann mit einem Viergespann, und er ist der einzige von allen Königen in Sparta, der das gethan."

So nahe die Verwandtschaft dieses Geburtsmythus mit dem des Königs Servius liegt, so wollen wir die Pnnkte der Ueber-

2b) Vergl. Plutarch Q. gr. 2 über die Bedeutung der Onobatis bei den Cumäern Asiens, und Nicol. Damasc. in Fr. h. gr. 3, p. 462 bei den Pisidern.

einstimmung doch einzeln hervorheben und dabei, wie bei dem römischen Könige geschehen, die Angaben über die mütterliche und die väterliche Abstammung auseinander halten. Was nun zuerst jene betrifft, so bemerken wir vor Allem die Verbindung des Demarat mit zwei Muttergestalten, dem sterblichen Weibe, das ihn zur Welt bringt, und der unsterblichen Göttin Helena, von deren Gnade der Mutter besseres Loos ausgeht. Tritt schon hierin das Verhältniss Ocrisia's, der Serviusmutter, zu Tanaquil, Ocrisia's wohlgewogener Beschützerin, uns entgegen, so wird die Harmonie der beiderseitigen Auffassung durch die Uebereinstimmung des Verhältnisses, das einerseits Ocrisia mit Tanaquil, andererseits die Demaratusmutter mit Helena verbindet, noch weiter bestätigt. Die eine wie die andere dieser irdischen Mütter ist der Göttin menschliches Ebenbild, ihr in Allem gleich und doch nicht sie selbst, ausgerüstet mit ihrem Glanze und darum göttlicher Umarmung gewürdigt, aber zugleich nur die erste der Hierodulen und darum vor allen zum geweihten Opfer auserkoren. In dem Demaratusmythus hat diese mit der vollsten Unterordnung gepaarte Identität des sterblichen und des unsterblichen Weibes dadurch einen besondern Ausdruck erhalten, dass für das erstere jede Sonderbenennung fehlt. Die Demaratusmutter ist namenlos, ebenso ihr Elternpaar. Alle irdischen Abhängigkeiten werden aufgehoben durch den enltlichen Verein mit Helena, deren Willen die Amme höher achtet, als der Eltern Gebot. Wenn die Serviuslegende einem andern Gesetze folgt und auch der sterblichen Mutter Gestalt durch Verleihung eines Namens belebt, so ist doch diese Abweichung mehr scheinbar als wirklich. Denn in Ocrisia erkannten wir eine dem religiösen Verhältniss zu Tanaquil entnommene Bezeichnung, die durch ihren Inhalt auf die Identität mit der Göttin selbst zurückführt. So herrscht in beiden Fällen nur Ein Gedanke, wie denn auch Ocrisia gleich der Demaratusmutter in der Geschichte ihres Sohnes keine weitere Rolle spielt.

Wir gelangen nun zu der Betrachtung des hetärischen Charakters der Demaratusmutter. Dass dieser der lacedämonischen Auffassung nicht weniger zu Grunde liegt als der römischen, ergiebt sich nicht nur aus der Natur Helena's, deren Stelle das

sterbliche Weib vertritt,[3]) sondern auch aus der Bedeutnng der Kränze, welche Ariston zu der Entdeckung des buhlerischen Umgangs leiten. Denn an demselben Zeichen erkennt Isis, dass Osiris ihre Schwester Nephthys beschlafen habe. Der Lotuskranz, den der Gott bei ihr zurückgelassen, verräth den Ehebruch,[3a]) den in anderen Fällen der Ring zur Gewissheit erhebt.[4]) Wir machen aber noch auf einen wichtigeren Punkt aufmerksam. Astrabakos, in unserm Mythns mit Helena verbunden, erscheint in Sparta neben Artemis Lygodesma,[5]) einer Muttergöttin des ungezügelten Sumpflebens,[6]) deren weiterer Name Ὀρθία einen unverkennbaren Bezug zn phallischer Befruchtnng in sich schliesst.[7]) Wenn ans diesen Anzeichen die hetärische Auffassung des Mutterthums sich ergiebt, so zeigen dagegen andere Züge der Sage das Bestreben, den Aphroditismus zu verdrängen oder doch zu mildern. Auch hierin entspricht der lacedämonische Mythus dem römischen. Wenn dieser von dem göttlichen Vaterthum zu dem menschlichen des Cornienlaners Tullius übergeht, Ocrisia zu dessen echter Ehefrau erhebt und eine vor dem Uebergang in das Tarquinische Haus eingetretene Schwangerschaft annimmt, so finden wir in jenem auf ähnliche Weise an Astrabakos' Stelle den Spartaner Agetos, dann die gleiche Annahme einer schon vor dem Eintritt in Demaratus' Haus erfüllten Kindeshoffnung, endlich zur Erklärung des Besitzwechsels eine Erzählnng, welche der gewaltsamen Erbeutung Ocrisia's gleichartig sich anschliesst.[7a])

3) Eine beachtenswerthe Folge dieses Verhältnisses ist die mütterliche Genealogie und Namengebnng im Geschlechte Helena's, wie sie in dem von Hephaestio. Nov. hist. p. 23 ed. Roulez, erhaltenen Mythns hervorgehoben wird.

3a) Plutarch. Is. 14. Diese Parallele ist nm so entscheidender, als Herodot 6, 53 das Geschlecht der dorischen Anführer auf Aegypten zurückführt.

4) Siehe §. 35, N, 82.

5) Pansan. 3, 16, 3.

6) Daher das Limnäon ihr heilig, sie selbst Lygodesma und Fascelis. Paus. l. l. Hygin. f. 221. Vergl. die samische Aphrodite ἐν καλάμοις, ἐν ἕλει, von den Hetären verehrt nach Athen. 13, p. 572. — Eine weitere Ausführung des mit dem Snmpfleben verbnndenen Artemiscults und seiner Verwandtschaft mit lydischer Religion, besonders mit der Heiligkeit der Seen Gygäa und Tala, und über ihre Rohrgewächse giebt Stephani, Compte rendu de la commission impériale archéologique 1865, p. 30—82. Die festliche Bekränzung der Spartaner mit Schilfröhricht bezeugt Sosibius bei Athen 15, p. 674.

7) Pindar, Pyth. 10, 32: ὀρθία ὕβρις.

7a) Zur Erklärung dieses Punktes ist Folgendes in's Auge zu fassen. Aus

Die Uebereinstimmung der beiden Geburtssagen in der Auffassung des Mutterthums erstreckt sich also selbst auf diejenigen Wendungen, welche dem leitenden Religionsgedanken sich zu entziehen suchen.

Nicht weniger anschaulich ist die Harmonie der Angaben über das Vaterthum. Nach der volksthümlichen Gestalt der römischen Sage bringt Ocrisia das Keuschheitsopfer, das Tanaquil's buhlerische Natur ihr auferlegt, dem Heerdphallus des Tarquinischen Geschlechts dar. Die lacedämonische Sage giebt als Befruchter den Heros Astrabakos an. Dass diese Wendung von der römischen nur in der äusseren Form abweicht, beweist der Name Astrabakos, der in dem Mythus selbst auf die Zeugungslust des Esels, mithin auf die sinnlichste Darstellung der geschlechtlichen Erregtheit, den aufgerichteten Phallus, bezogen wird.[6] Wir wissen ferner, dass die Heerderscheinung von dem römischen Volke auf den Lar familiaris des Tarquinischen Geschlechts gedeutet wurde und sehen nun auch in Sparta Astrabakos in derselben Geltung. Denn sein Heiligthum liegt an der Thüre des königlichen Burghofes und giebt dadurch seine Beziehung zu dem Inneren des Hauses und Ge-

---

Plutarch in Lykurg 15 sehen wir, dass in Sparta die gewaltsame Entführung zu den Eheceremonien gehörte: ἐγάμουν δὲ δι' ἁρπαγῆς κτλ. Man erklärt dies gewöhnlich aus rein symbolischem Standpunkte. Der Schotte M'Lennan dagegen macht in seinem lehrreichen Werke Primitive marriage, an inquiry into the origin of the form of capture in marriage ceremonies, Edinburgh 1865, den historischen Ursprung geltend und zeigt durch zahlreiche Nachweisungen, dass, was späterhin als Ceremoniell beibehalten wurde, ursprünglich Uebung des Lebens und mit einer bestimmten Culturstufe fast nothwendig verknüpft war. Für Sparta insbesondere beweist Herodot's Erzählung von dem Raube der Percalus durch Demarat (6, 65), dass die Stufe des reinen Ceremoniells noch nicht erreicht war. Demarat's auf Gewalt gegründete Ehe hatte offenbar gesetzliche Giltigkeit, wie sie für ähnliche Verbindungen in den Gesetzen des Menu ausdrücklich anerkannt wird (Jones and Houghton c. 3, 33). Durch diese Auffassung gewinnt die durch Hinterlist bewerkstelligte Wegführung der Frau des Agetos durch Ariston Verständlichkeit. Die Sage blieb, indem sie eine solche Ehe als giltig darstellte, den im Volke hergebrachten Anschauungen getreu. Dass auch in diesem Punkte die Parallele Sparta's mit dem sabinischen Rom sich bewährt (Festus, Rapi p. 289), darf nicht übersehen werden. Wir haben hier Reste einer Lebensstufe, die noch wenig ergründet worden ist, vor uns: ein Feld der Untersuchung, das nur der grössten Erweiterung des Gesichtskreises zugänglich wird. Vergl. noch Xenoph. R. L. 1, 8. 9. Polyb. 12, 6.

6) Ἀστράβακος von ἀστράβη und ὀνοφορβός entsprechen sich.

schlechts zu erkennen.[9] Aber die Uebereinstimmung reicht noch weiter. Wir bemerkten nämlich früher, dass der zeugende Heerdphallus der römischen Sage die tiefste Stufe der Lichtmacht, den letzten Ausfluss des höchsten fons lucis bildet,[10] und dass daher König Servius zu gleicher Zeit als Zeugung des Lar familiaris und als ortus ex semine caeli aufgefasst werden konnte. Dieselbe Anschauung kehrt bei Demaratus wieder. Auch hier wird mit der tiefsten phallischen Potenz, dem Astrabakos, als oberste Ursächlichkeit Zeus Herkeios verbunden und die Zusammengehörigkeit beider Causalitäten der Paternität durch den örtlichen Verein ihrer Heiligthümer[11] dargelegt. Im Anschluss an diese Parallele gewinnt endlich eine letzte besonderes Gewicht. Die sacrale Wendung der römischen Sage nennt nämlich statt des Phallus die Dei conserentes, also statt des einheitlichen Lar ein Götterpaar, in welchem wir die Auflösung der Naturzeugung in ihre beiden Pole, den positiven und negativen, erkannten.[12] Die gleiche Duplicität wird nun auch für Astrabakos bezeugt. Wir finden bei Pausanias VI, 16, 6 für Sparta die Conjunction Astrabakos-Alopekos, beides Söhne des Irbos,[13] und erkennen in dem Fuchsnamen des letzteren die verwüstende Feuernatur des Mars,[14] folgeweise in dem ersteren die Darstellung der zeugenden und belebenden Kraft desselben Elements. Wenn in der Regel das zweite oder negative Glied der Duplicität unterdrückt und Astrabakos allein genannt wird,[15] so erklärt sich dies, wie wir bei der Entwickelung der Heraklesidee fanden, daraus, dass jeder der beiden Götter die zwei Gegensätze, denen sie entsprechen, in ihrer Totalität umfasst.

Wir haben die Uebereinstimmung der römischen und lacedämonischen Geburtssage in den Angaben über die mütterliche und väterliche Abstammung nachgewiesen und gelangen nun zu der

9) Vergl. Creuzer, Commentatt. Herodoteae p. 256 ff.

10) Oben §. 24. — 11) Siehe darüber das Citat der N. 9.

12) Oben Excurs zu §. 18.

13) Zu Aricia Virbius neben Diana. Aen. 7, 261. Ovid. M. 15, 539. Hygin. f. 261. Unten, Beilage §. 3, No. 6.

14) Siehe den Excurs zu diesem Paragraphen.

15) Pausan. 6, 16, 5 am Ende. Clemens Alex. Coh. p. 35 Potter.

Frage, ob das dem römischen Mythus zu Grunde liegende religiöse Prototyp auch für Sparta anzunehmen sei? Glücklicher Weise besitzen wir die Mittel, diesen wichtigen Punkt mit Sicherheit zu entscheiden. In der That ruht der Demaratusmythus auf demselben Culte, aus welchem der Servianische hervorgegangen ist. Bei Herodot erscheint Helena als der religiöse Mittelpunkt der Sage. Helena aber geht auf Artemis Orthia zurück. Denn dieser Göttin wird Astrabakos beigeordnet [16]) und aus ihrem Tempel Helena entführt.[17]) Orthia selbst aber gilt als eine ursprünglich asiatische Cultgestalt. Die Lacedämonier erkennen in ihr die taurische Artemis. Wenn nun Pausanias VI, 16, 6 erzählt, ausser den Spartanern glaubten sich auch die Cappadocer, die Anwohner des Pontus und die Lydier von Sardes im Besitze des echten taurischen Cultbildes, so geht daraus weiter hervor, dass der spartanische Dienst in den genannten Ländern Vorderasiens seinen Ursprung hat. Cappadocien und die lydische Sardes sind von besonderer Bedeutung; sie führen uns auf die letzte Quelle des spartanischen Dienstes, auf Artemis Anaitis der assyrisch-persischen Stämme, mithin auf diejenige Gottheit zurück, der auch Tanaquil sich anschliesst.[18]) Für Cappadocien verweisen wir auf frühere Theile unserer Untersuchung.[19]) Für Sardes aber liefert Pausanias selbst den Beweis, indem er als lydischen Namen der taurischen Göttin Artemis-Anaitis, ausdrücklich hervorhebt. Es ist jene Tanais, die nach Berosus' Bericht Artaxerxes, des Ochus Vater, in den cultlichen Mittelpunkten seines Reichs, zu Babylon, Susa, Ekbatana, Sardes und Damascus, aufstellen liess.[20])

Für diese persisch-lydische Verbindung Spartas sprechen einige weitere Thatsachen. Zunächst die *Λυδῶν πόμπη*, welche die Festfeier der Lacedämonier schloss,[21]) und mit den später zu erwäh-

16) Pausan. 6, 16, 6.

17) Plutarch, Theseus 31.

18) Oben §. 21 und §. 29.

19) Oben §. 4, N. 27; §. 9, N. 2; §. 29, N. 11.

20) Bei Clemens Alex. Protr. p. 37. Ueber den Wechsel von Tanais und Anais, oben §. 28.

21) Plutarch, Aristid. 17. Die historische Motivirung, die man nach Plutarch diesen Cultgebräuchen gab, hat nicht mehr Werth, als die ähnliche der Sakäen, der Nonae caprotinae und anderer Feste mehr.

nenden Ἠλακάτεια[21a]) Spartas auf die lydische Conjunction Omphale-Herakles hinweist. Ueberdies eine Stelle aus Jamblich's babylonischem Liebesroman, wo die Verwandlung der hässlichsten in die schönste Gestalt nicht Helena, sondern Aphrodite-Tanais beigelegt wird.[22]) Die letztere Parallele bringt den Ursprung des erwähnten Sagenzuges aus den lunarischen Culten Vorderasiens zur Gewissheit und erklärt so auch den Nachdruck, mit welchem der Demaratusmythus den Ablauf der Monde und das Zählen derselben an den Fingern hervorhebt.[22a])

Als Darstellung der männlichen Potenz haben wir neben Anaitis den assyrischen Herakles gefunden.[23]) Dieselbe Conjunction trat uns in dem Vereine Tanaquil's mit Semo Sancus entgegen.[24]) Dieselbe lässt sich auch in der Geburtssage des spartanischen Königs nicht verkennen. Demaratus ist Heraklide. Die wunderbare Erzeugung wird ihm von der Mutter als Beweis seines Heraklidenthums mitgetheilt. Noch später begegnen in seinem Geschlecht die Namen der Hyllussöhne Eurysthenes und Prokles.[25]) Helena Anaitis muss also im Verein mit Herakles,[25a]) ferner Astrabakos, gleich Tarrutius des Larentiamythus,[26]) als dessen tiefste Potenz gedacht worden sein. Die Demaratussage bietet einen entscheidenden Beweis für die Richtigkeit dieser Auffassung dar. Wir erkennen nämlich in ihr einen sehr genauen Anschluss an die Heraklesmythen. Was von Alkmene erzählt wird, wiederholt sich mit grosser Präcision bei der Dienerin Helena's. Hält diese Astrabakos für Ariston, so erblickt jene in Zeus ihren Gemal Amphitryon. Darauf wiederholen sich in beiden Mythen genau die-

---

21a) Unten N. 33.

22) Photius, Bibl. cod. 94, p. 132 Bekker. Die Stelle steht mit der oben §. 28, N. 24 benützten in Verbindung.

22a) Der Monddienst in Sparta und Persien wird von Herodot 6, 106; 7, 37, eine weitere Gleichheit beider Völker von Pausan. 3, 20, 5 hervorgehoben.

23) Oben §. 9.

24) Oben §. 12 und §. 23 am Schluss.

25) Xenophon, Hellen. 3, 1, 6. Sext. Empiric. adv. Mathemat. 31b ed. Col. Müller, Dorier 1, 187. Die lange Fortdauer des vertriebenen Geschlechts bezeugt Pausan. 3, 7, 7.

25a) Pausan. 3, 15, 3 bringt ihre Heiligthümer in nahen Zusammenhang.

26) Oben §. 13.

selben Erklärungen und Enttäuschungen.[27]) Endlich ist auch das Herakleische Trinoctium [28]) in die Sage der Demaratusmutter übergegangen,[29]) also dass die Identität des Astrabakos mit Herakles nicht bezweifelt werden kann. Dass nun aber dieser Herakles Astrabakos, der Helena Anaitis als männlicher Gott zur Seite tritt, nicht der griechische, sondern der asiatische Belus-Herakles ist, ergiebt sich aus mehrerern schlüssigen Prämissen. Herakles selbst wird von Vater- und Mutterseite auf Perseus, also auf Assyrien und das assyrische Element in Aegypten zurückgeführt.[30]) Ferner: Der spartanische Heraklide Doriens, des Cleomenes Halbbruder, erhebt auf das von dem Ahn seines Geschlechts dem sicilischen Eryx entrissene Land erbliche Ansprüche.[31]) Da nun der aus Tartessus heimkehrende Herakles nur der gaditanische, mithin der assyrisch-phönizische sein kann, so muss der Genarch der spartanischen Herakliden mit diesem zusammenfallen. Zur Vergleichung bietet noch der phönizische Herakles von Thasos sich dar, da auf ihn Theagenes, des Timosthenes Sohn, in ähnlicher Weise zurückgeführt wird.[32a]) Wenn wir ferner durch Sosibius erfahren, dass Sparta seinem Herakles zu Ehren ein Fest *Ἠλακάτεια* feierte, so lässt sich darin eine dem weibisch gekleideten Gotte Lydiens entsprechende Auffassung nicht verkennen.[33]) Endlich deutet die eigenthümliche Freiheit und Machtstellung der spartanischen Frauen, welcher Lykurg's Gesetzgebung nicht entgegen zu treten wagte,[34]) auf einen cultlichen Hinter-

27) Hygin. f. 29. Apollodor. 2, 4, 8. Mythogr. vat. 1, 50.

28) Trinoctio conceptus. Daher *τριέσπερος λέων* bei Lyckphron 33 mit Tzetzes. Drei Jahre dient H. bei Omphale. Schol. zu Sophokles' Trach. 253. Kopp zu M. Cap. p. 210.

29) Herod: *νυκτὶ τρίτῃ ἀπὸ τῆς πρώτης* und die Dreizahl der Frauen des Ariston. — 30) Herodot. 6, 53, 54.

31) Pausan. 3, 16, 4; 4. 36. 3. Diodor. 4. 23. Herod. 5, 42—48. Oben §. 12, N. 29.

32) Weshalb Geryon zugleich eine spanische und lydische Sagengestalt ist. Pausan. 1, 35, 6. Oben §. 49, N. 19.

32a) Pausan. 5, 25, 7; 6, 11, 2.

33) Hesych. *Ἠλακάτεια*. Oben §. 10, N. 43 und in diesem Paragraphen N. 21a. Die Griechen schlossen auf einen schönen Knaben Elacatus!

34) Plutarch in der Vergleichung Numa's mit Lykurg schreibt ihnen ein freches, gegen ihre Männer gebieterisches, in Familie und Staat gleich herrschsüchtiges

grund, den wir nur in den Religionsideen des assyrischen Herakles finden können. Dieselbe Grundlage hat die früher entwickelte sabinische Gynäkokratie. Sabiner nud Spartaner aber stehen nach dem Glauben der alten Welt in Volksverbindnng unter sich und mit den persisch-assyrischen Stämmen: eine Thatsache, die wir bereits besprochen haben [35] und in den bekannten Angaben des Buches der Makkabäer wiederfinden. [36]

Nehmen wir die zusammengestellten Erscheinungen in ihrem ganzen Umfang, so ist die Entscheidung der aufgeworfenen Frage, ob der Analogie der spartanischen und römischen Geburtssage die Gleichheit des religiösen Prototyps entspreche, in bejahendem Sinne gelöst. Was wir lernen, besteht in Folgendem: 1. Der spartanische Mythus ist gleich dem römischen keine willkürliche Dichtung, sondern die Schöpfung einer Cultidee, der er in allen seinen Zügen, selbst in den geringsten Einzelheiten, getreu sich anschliesst. 2. Die schöpferische Religionsidee ist in beiden Fällen dieselbe, der Cult der grossen Hetäre in Conjunction mit Herakles, dem lydischen Gott. Folgeweise darf auch die Uebereinstimmung der beiden Geburtsmythen in allen leitenden Ideen nicht als eine zufällige Erscheinung, sondern als eine nothwendige Consequenz gleicher Prämissen betrachtet werden. 3. Die Tradition von einem volklichen Zusammenhange der Sabiner, Spartaner, Perser, die unseren landläufigen engen Ideen als eine Unmöglichkeit gilt,

---

Wesen zn. Aristotel. Pol. 2, 6, 8. 9. Nicol. Dam. in Fr. h. gr. 3, p. 462. MR. S. 382.

35) Oben §. 12, Taxt zu den Noten 27—30.

36) Makkab. 1, 11, 21 theilt aus dem Schreiben des spartanischen Königs Araos an den jüdischen Hohenpriester Onias Folgendes mit: „Es ist in einer Schrift gafunden worden von den Spartanern nnd Juden, dass sie Brüder seien und vom Geschlechte Abraham's abstammen.“ Man weiss ferner, dass im Jahre 144 v. Chr. Jonathan Makkabäus nnter Bernfung auf jenes frühere Schreiben die frenndschaftlichen Beziehungen zn Sparta erneuerte. I. Makk. 12, 5—10; 14, 16—23. Josephus, Antiqq. 13, 5, 8. Zonaras. Ann. 4, 24. Vergl. II. Makk. 5, 9. Dass dar ganze Briefwechsal erdichtet sei, wird laichter bahauptet als erwiesen. Aber selbst in diesem äussersten Falle bezeugt er das Bestehen einer Volkssaga, deren Gewicht kein vernünftiger Mensch verkennen kann. Anf die Jnden wird man den Zusammenhang nur in sofern ausdehnen dürfen, als sie durch Abraham auf Ur- nnd die chaldäischen Stämma überhaupt zurückgehen. Mangal an Kritik zeigt sich ebenso sehr in leichtsinnigem Verneinen als in gutmüthigam Glauben.

erhält durch die bemerkte Uebereinstimmung der Sagen und Einrichtungen eine unumstössliche Gewissheit.

Sollen wir nun nach dem Nachweis des Einklangs der römischen und spartanischen Sage noch auf die Aehnlichkeit der geschichtlichen Verhältnisse, aus denen beide hervorgegangen sind, aufmerksam machen? In Sparta wie in Rom ist es die Liebe des Volks zu einem zugleich wohlwollenden und unglücklichen Fürsten, welche die Verherrlichung seines Namens durch einen wundererfüllten Geburtsmythus hervorgerufen hat. Servius kämpft gegen das tyrannische Princip der Tarquinischen Herrschaft, sein gewaltsamer Tod vernichtet alle Erfolge, aber die Dankbarkeit des Volks wird dadurch gesteigert. Aehnlich Demarat. Die Opposition, in welcher die jüngere Linie der Herakliden zu allen Zeiten der älteren gegenüber verharrte,[37]) sicherte ihr eine Popularität, welche der leidenschaftliche, gewaltthätige Charakter des Königs Kleomenes am meisten förderte. Schon Ariston hatte sich der Volksgunst in besonderem Masse erfreut. Noch schönere Hoffnungen erregte Demarat. Kleomenes und die Parthei der Eurystheniden wusste sie zu vernichten. Das Volk aber blieb seinem Liebling ergeben. Der entthronte Fürst wurde zu ansehnlichen Würden erhoben.[38] Als aber zu der ersten Gewaltthat neuer Hohn des Siegers sich gesellte und nun die Flucht an den persischen Hof das einzige Rettungsmittel schien (491 v. Ch.), steigerte sich die Anhänglichkeit an Demarat zu einer Bewunderung, die in manchen ihm beigelegten Worten und Thaten, vornehmlich auch in dem Geiste seiner Unterredungen mit Darius,[39]) sich ausspricht. Wie zu Rom, so widmete zu Sparta das Volk all' seine Theilnahme dem Opfer der Gewaltthat. Kleomenes, an den Pfahl gebunden, von seinen Heiloten bewacht und in Raserei sich selbst zerfleischend:[40]) dies schauerliche Gemälde bildet einen grellen Gegensatz zu der wohlwollenden Gesinnung, die alle Erzählungen von Demarat belebt. Dieselbe Volksstimmung giebt in der Auslegung des Namens sich

37) Herodot 6, 52 am Schluss.
38) Herodot 6, 67.
39) Herodot 7. 101—105. 209. 234—236. 239. Vergl. 7, 3; 8, 65.
40) Herodot. 6. 75. 84.

zu erkennen. Der spartanische König hiess in ähnlichem Sinne Demarat, wie der römische Servius. Ist jener der vom Volk Erflehte,[41] so giebt dieser als der ersehnte Befreier des Sclavenstandes, der zurückgesetzten Volksklassen überhaupt, sich zu erkennen. Nur die Form des Ausdrucks wechselt, der Sinn ist der gleiche. Beide Könige werden als die Vorkämpfer der Volksrechte betrachtet, und in dieser Eigenschaft auf jene Anaïtis zurückgeführt, in deren Gottheitsnatur die Idee gleicher Freiheit für alle ihren religiösen Ausdruck fand.

41) Herodot. 6, 63. Dass Demarat kein griechischer, sondern ein gräcisirter phönizischer Name ist, haben wir oben, §. 29 N. 10, bemerkt.

Excurs
über den mit dem Demaratusmythus verbundenen Alopekos. Eine neue orientalisch-italische Parallele.

In den beiden Söhnen des Irbos-Virbius, Astrabakos und Alopekos, Esel und Fuchs, erkennen wir die Auflösung der Herakleischen Lichtmacht in ihre beiden Pole, wobei Alopekos als Darstellung der verwüstenden Feuernatur des Herakles-Mars gefasst werden muss. In dieser Geltung erscheint der Fuchs in der Sage der äquischen Stadt Carseoli bei Ovid F. IV, 680—720, ebenso in der Gruppe von Lavinium, wo dasselbe Thier als Träger der zerstörenden Macht neben Adler und Wolf, den bekannten Symbolen der höheren Lichtidee (Dionys. Hal. 1, 59), auftritt. Für den Orient haben wir dasselbe zuerst in der phönizisch-thebanischen Sage bei Apollodor. 2, 4, 6. 7 und Tzetzes zu Cass. 932, ganz besonders aber in dem Mythus von den 300 Füchsen Simson's. Richter XV, 4. Wir verweilen bei diesem, weil er uns zur Wahrnehmung einer neuen Parallele hinführt. Die Uebereinstimmung der philistäischen und der äquischen Fuchssage zeigt Simson wieder in jener Heraklesnatur, für welche wir einige Hauptbeweise schon im Eingang des §. 14 angedeutet haben. Hier machen wir noch auf die Analogie seiner Geburtssage (Richter c. 13) mit der Servianischen aufmerksam, weil auch dieser Einklang auf der gemeinsamen Grundlage der Heraklesreligion beruht. Simson's Mutter trägt so wenig einen Namen als die des Demarat. Sie überragt ihren Gemal Manoah, in dem der lydisch-assyrische Manes nicht zu verkennen ist (Herod, 1, 94; 4, 45), eben so sehr als Tanaquil Tarquinius. Beide Frauen besitzen das Verständniss der göttlichen Verkündigung ganz allein. Hilf-

los und ohne jede Einsicht stehen ihnen die Männer zur Seite. Die Offenbarung der Fruchtbarkeit verleihenden Gottheit geschieht hier wie dort in dem Feuer des Altars, wobei der geringere Grad der Sinnlichkeit in dem Simsonmythus den Einfluss der reineren Jehovaidee des Judenthums verräth. Wo immer wir also Herakliden finden, sei es in Rom, Sparta oder Philistäa, nimmt die Mythenbildung eine entsprechende Form an. Nur die Einkleidung ist verschieden, die Idee durchaus dieselbe. — Aus Husson's Arbeit, Légende de Samson et les mythes solaires hebe ich noch folgenden Punkt hervor: Ein Vasenbild aus Etrurien zeigt den asiatischen Herakles, einen Löwen, den er am Schweife in die Höhe hebt, mit der Keule erschlagend, während ein Fuchs oder Schakal hinter seinem Rücken die Flucht ergreift. Mémoires de l'Académie des inscriptions T. XVII, pl. XI.

Dritte Abtheilung.

Die römische Umgestaltung der asiatischen Ueberlieferung.

§. 31.

Die hetärische Königsfrau Asiens wird das Vorbild der römischen Matrone.

Alle geschichtliche Entwickelung ruht auf zwei Factoren, der Reception fremder Elemente und der Fortentwickelung des von aussen Empfangenen. Dadurch wird auch der geschichtlichen Forschung eine doppelte Aufgabe zugewiesen. Sie hat einerseits zu zeigen, was jedes Volk von dem andern erhielt, und alsdann darzuthun, was es aus dem Erhaltenen zu machen wusste. Auf der ersteren Erkenntniss ruht die Einsicht in den grossen, nirgends unterbrochenen Culturzusammenhang der gesammten Menschheit, auf der zweiten die Beobachtung des Fortgangs der Geistesentwickelung in ihrer Stufenfolge. Unsere Erforschung des Tanaquilmythus ist nun bei dieser zweiten Aufgabe angelangt. Haben wir bisher die traditionellen Elemente desselben zu erkennen gesucht, so wird jetzt die national-römische Umprägung Gegenstand der Betrachtung. Auch diese Untersuchung ist reich an überraschenden Erscheinungen. Sie zeigt, dass dem römischen Volke nicht nur die Kraft der Reception des Fremden in hohem Grade innewohnte, sondern dass es zu gleicher Zeit die Selbstständigkeit seines eigenen Geistes mit nicht geringerer Entschiedenheit zu entwickeln und durchzuführen wusste. Kein anderes Geschlecht

hat mehr von aussen aufgenommen, keins das Aufgenommene mit mehr Innerlichkeit ergriffen und mit grösserer Zähigkeit bewahrt, keins aber auch mit mehr Energie seine Eigenart geltend gemacht und den zugeführten Elementen das Gepräge seiner Individualität unauslöschlicher aufgedrückt. Unter den Händen des römischen Volkes wird Tanaquil aus einer orientalischen Göttergestalt eine echt nationale Erscheinung. Der neue Geist, der an dem Tiber sich entwickelt, bleibt zwar der Tradition Asiens getreu, unterwirft sie aber seiner eigenen Welt- und Menschenbetrachtung. Die Gestalt des fernen Ostens steht zuletzt als der vollkommenste Ausdruck römischer Sinnesart da. Alles an ihr ist in sein Gegentheil verwandelt, zugleich aber das Neue so völlig auf der Grundlage des Alten errichtet, dass die letzte Auffassung nur im Lichte der frühesten ganz sich verstehen lässt. Wir nehmen uns vor, diese Metamorphose in zwei Hauptäusserungen zu verfolgen. Die erste giebt dem vorliegenden Paragraphen seine Aufschrift. Tanaquil wird aus der hetärischen, in amazonischer Hoheit dem Manne gebietenden Königsfrau das Vorbild der römischen Matrone, ihrer Tugenden und Sittenstrenge. Der zweiten leihen wir folgenden Ausdruck: Der cultliche Gedanke wird in einer Reihe von Ereignissen historisirt. Diese letztere Untersuchung zerfällt wieder in zwei Unterabtheilungen. Davon entwickelt die erste die Verdrängung der lydisch-etruscischen Göttin durch die latinische Fortuna, die zweite die Ausbildung der geschichtlichen Sage. Beide Stücke stehen in innerem Zusammenhang. Das eine weist nach, wie der ganze religiöse Inhalt Tanaquil's auf eine andere Cultgestalt überging, das zweite, wie nach solcher Lostrennung von dem Glaubenselemente die Vermenschlichung jenseitiger Anschauungen sich vollzog und Alles in diejenige Form gegossen wurde, in welcher es das spätere Rom allein festzuhalten vermochte.

Um den Uebergang Tanaquil's aus ihrer ursprünglichen amazonisch-hetärischen Bedeutung in die der römischen Matrone richtig aufzufassen, ist es nöthig, einen Gesichtspunkt, dessen Wichtigkeit uns im Laufe der früheren Untersuchung wiederholt entgegentrat, in Erinnerung zu bringen. Wir meinen die Betrachtung des strengen römischen Eherechts als einer bewussten,

mit wachsender Energie verfolgten Reaction gegen die Grundsätze der orientalischen Gynäkokratie. Dem Princip der Maternität stellt Rom das der Paternität, dem Rechte der Freiheit und Gleichheit das des absoluten Imperium in Familie und Staat, dem Aphroditischen Hetärismus die Ausstattung des Mädchens entgegen, und führt jeden dieser Grundsätze mit um so grösserer Schonungslosigkeit durch, je enger die Geistesart des etruscischen und sabinischen Volksstammes mit dem entgegengesetzten Principe verwachsen war. Der Ausgang des Kampfes ist bekannt. Der Grundsatz der Maternität verschwand aus dem römischen Familienrechte so vollkommen, dass die Muttereigenschaft als solche gar keine Anerkennung mehr fand.[1]) Wie stellte sich zu diesem staatlichen Gesichtspunkte die hergebrachte Volksanschauung? Verlor sie jede Bedeutung und mit der Kraft auch den Willen, sich ferner zur Geltung zu bringen? Die Geschichte ertheilt hierauf eine bestimmte Antwort. Sie zeigt, wie das mütterliche Ansehen, gebrochen auf dem Gebiete des staatlich-civilen Daseins, in der Familie und dem Hause sich nur um so kräftiger befestigt und innerhalb der Schranken des Rechts seine alten Ansprüche unverringert behauptet. Versöhnt walten nebeneinander die Grundsätze der älteren und die der neuen Zeit, keiner allein ein jeder durch seinen Gegensatz gemildert und vor Härte bewahrt. In Tanaquil's nationalrömischer Auffassung spiegelt sich die ganze Entwickelung, die wir eben vorführten. Die zum Amazonenthum gesteigerte Gynäkokratie der ältesten Zeit verschwindet, weil innerhalb der Grenzen des staatlichen Rechts kein Raum für sie ist. Aber das römische Volk erblickt in der mächtigen Herrschergestalt noch immer die Schützerin und Vertreterin der mütterlichen Rechte gegenüber den Ansprüchen des Mannes und der schonungslosen Geltendmachung seines Imperium. Die Eheformel: ubi tu Gaius ibi ego Gaia, durch welche die Neuvermählte ihren Anspruch auf gleiche Würde und Macht aus-

1) Das räthselhafte Ereigniss des Jahres 422, in welchem eine grosse Zahl römischer, besonders patricischer Matronen wegen Vergiftung der ersten Männer im Staate verurtheilt und hingerichtet wurde, scheint im Zusammenhang mit der rechtlichen Stellung der Frauen grösseres Verständniss und dadurch erhöhte Wichtigkeit zu gewinnen. Liv. 8, 18. Orosius 3, 10.

spricht, wird auf Gaia Caecilia, dadurch auf Tanaquil zurückgeführt und so an das Maternitätssystem der orientalischen Vorzeit angeknüpft. Auf dieses bescheidene Mass beschränkt der abendländische Sinn die Idee Asiens. Roms gemessener Geist bewahrt die Ueberlieferung, weiss sie aber den Grundsätzen seines Staats anzubequemen.

In keinem andern Lichte kann die spätere Zeit die Aufstellung des Tanaquilbildes in dem Tempel des Herakles Dius Fidius betrachtet haben. Wir wissen, in welchen Religionsideen diese Conjunction ihren Ursprung hat, ebenso welcher Gestaltung des gynäkokratischen Geschlechterverhältnisses sie zum Ausdrucke diente. Aber die römisch-nationale Erklärung der Attribute, welche das Tempelbild umgaben, zeigt, welche neue Auffassung Rom der alten orientalischen mit der Zeit substituirte. Plutarch, der um so nachdrücklicher von den Tugenden der Frauen spricht, je mehr sie zu seiner Zeit fehlten, vertritt den römischen Gedanken, wenn er in seiner stets moralisirenden Manier den wollebekleideten Spinnrocken als Symbol der ἐνεργεία oder nie rastenden Thätigkeit der Ehefrau, das Sandalenpaar als Zeichen der Häuslichkeit und Zurückgezogenheit des nur auf das Innere der Familie gerichteten mütterlichen Sinnes betrachtet,[1a] und so mit den Grundlagen der matronalen Würde auch die Natur und das Mass ihres Ansehens feststellt. Verdrängt ist das Amazonenthum, das die Wollarbeit verächtlich von der Hand weist,[2] entfernt der Aphroditische Gedanke, der des Weibes Macht auf den Missbrauch seiner körperlichen Reize gründet.[3] Der abendländische Geist erträgt keine Omphale, die den Gemal zu hetärischer Dienstbarkeit erniedrigt.[3a] Er schliesst zwar der traditionellen Conjunction

1a) Oben §. 10. Man wird an Tertullian, Cult. femin. 2, 13: manus lanis occupate, pedes domi figite, an die Laudationes der Turia und Murdia und an Elogien wie C. J. L. I, No. 1007 erinnert. In ähnlicher Umwandelung der ursprünglichen Bedeutung ist die Schildkröte unter dem Fuss der elischen Aphrodite auf die Eingezogenheit und das Stillschweigen der Matrone gedeutet. Plutarch in den Praec. coniugal. und Isis Osiris. Wenn den Griechen die tela Penelopae ebenso als Sinnbild der ehelichen Tugend gelten, so ruht auch dies auf einer gänzlichen Umwandelung des ursprünglichen Sinnes. Ampel. L. M. c. 8.

2) Oben §. 12. — 3) Oben §§ 10. 11.

3a) Als Heliogabalus Antoninus die orientalischen Ideen in allen ihren Con-

sich an, erfüllt sie aber mit seinen eigenen Anschauungen. Tanaquil im Tempel des Dius Fidius gilt der Römerin als das Vorbild der von dem Rächer jeder Unbill beschützten matronalen Treue und Pflichterfüllung.[4]) Der Gedanke, dass es gegenüber dem strengen Imperium des Mannes für das Mutterthum Hilfe und Zuflucht gebe, dass mithin innerhalb der Schranken des staatlichen Rechts das alte Ansehen der Maternität noch ungeschmälert walten soll, liegt uns hier von neuem vor. Recht und Religion theilen sich in das römische Leben. Jeder der beiden Factoren bildet einen Damm gegen die Allgewalt des andern.[5]) Die Sage berichtet, zu Numa's des Sabiners Zeit habe man das Auftreten einer Frau auf dem Forum als unheilverkündendes Zeichen aufgefasst,[6]) — die Grenzen des staatlichen Rechts galten als verletzt. Als aber ein ander mal den Matronen das Ehrenrecht des Currus entzogen werden sollte, suchten die Mütter Schutz bei Carmenta.[7]) Die Maternität stellte mit Hilfe des religiösen Ansehens das gestörte Gleichgewicht der beiden Lebenssphären wieder her.

Mit der Bedeutung Tanaquil's gegenüber dem staatlichen Grundsatz des männlichen Imperium stimmt ihr Verhältniss zu dem dienenden Theile des Volkes überein. Die Allmacht des staatlichen Gesichtspunkts wird auch auf diesem Gebiete des

---

sequenzen wieder zur Herrschaft bringen wollte, erwachte der Widerstand des abendländischen Geistes in seiner ganzen Kraft. Jul. Capitol. in Heliog. c. 18: occisa est cum eo et mater Semiamira, probrosissima mulier et digna filio. Cautumque ante omnia post Antoninum Heliogabalum, ne umquam mulier senatum ingrederetur, utque inferis eius caput dicaretur devoveraturque, per quem id factum esset. Oben §. 4, N. 15; §. 12, N. 31.

4) Wir vergleichen damit das dem Rächer Lucretia's von den Matronen bewahrte Andenken (Liv. II, 6) und erinnern an die oben §. 29, N. 49 erwähnten Bildwerke, welche Herakles als den Gründer einer des Weibes Rechte achtenden Ehe darstellen. Denn das ist der Sinn des Kampfes, in welchem keiner der beiden Theile den andern zu bezwingen vermag, und der in jenen Darstellungen so anschaulich hervortritt. Daher die Vorschrift, dass der Gürtel der nova nupta mit dem nodus Herculeus geschürzt sein muss, nach Festus.

5) Mutterrecht S. 382, 1.

6) Plutarch in comp. Numae et Lycurgi. Vergl. damit den Bericht des Granius Licinianus p. 32 ed. Pertz: matrona quaedam, quasi mente commota, sedit in consilio Jovis, itaque lustratum est denuo Capitolium.

7) Plutarch, Qu. rom. 56.

Lebens durch ihre Erscheinung gemildert. Zwar konnte der Sakäengedanke, welchem die Erhebung der Sclavin Ocrisia und ihres Sohnes ursprünglich entstammt, in seiner alten cultlichen Bedeutung bei dem römischen Volke nicht lebendig bleiben: aber als Vertreterin des natürlichen Rechts der dienenden Klassen gegenüber den Härten der staatlichen Satzung blieb Tanaquil der Volkserinnerung theuer und werth. Trotz aller Versuche der späteren Zeit, die Sage von der sclavischen Geburt des Königs in ihrer Unhaltbarkeit darzulegen, wusste die älteste Tradition sich immer zu behaupten. Was sie empfahl, war vor Allem ihr Gegensatz zu der staatlichen Tyrannei, welche den grösseren Theil der Gesellschaft zur Rechts- und Schutzlosigkeit verurtheilte. Wir haben in §. 21, Text zu N. 18 ff., die festlichen Anerkennungen des Freiheits- und Gleichheitsprincips unter den Menschen genauer betrachtet. Ein guter Theil derselben wird auf Servius zurückgeführt, dadurch an das Gedächtniss Tanaquil's und ihrer Menschenfreundlichkeit angeknüpft und so durch eine zwiefache geschichtliche Sanction gleichsam geheiligt. Eine entsprechende Stellung behaupten die übrigen Gestalten sakäischer Natur. Tutela-Philotis an der Spitze ihrer Schicksalsgenossinnen vertritt gleich Ocrisia die natürlichen Ansprüche des Sclavenstandes gegenüber der staatlichen Knechtung. Als Beweis des servile ingenium, seiner Verdienste selbst um den Staat und der Anerkennung desselben von Seite des herrschenden Standes finden wir sie lange genannt.[8]) Die phönizische Anna hinwieder wird im Geiste der latinischen Völkerschaften zu der besorgten Pflegerin und Ernährerin des zurückgesetzten, im Dienste der Freiheit leidenden plebeischen Standes. Der darauf bezügliche Mythus ist für die Kenntniss des Schicksals der orientalischen Gedanken auf italischem Boden um so belehrender, als jener in einer zweiten parallelen Erzählung sich zu erkennen giebt.[9]) Gar Vieles erhält Rom aus dem üppigeren Asien, aber Alles wird in gemässigtere Formen umgegossen und gleichsam abgekühlt. Die Königsweiber des Orients stehen nicht mehr an der Spitze des Staates, aber sie vertreten immer noch die Berechtigung all-

8) Oben §§. 25. 26. — 9) Oben §. 8, N. 31.

gemeiner Menschlichkeit gegen die Usurpationen des staatlichen Egoismus. Auf Gestalten wie Tanaquil, Ocrisia, Philotis, Anna blickt das Volk als Vorkämpferinnen seiner verletzten Rechte, als Verleiherinnen eines bessern Geschicks. Sie werden zum Mittelpunkte des humanen Elements in dem römischen Leben. Den in Angst und Pein Schwebenden ist ein Stäubchen von Tanaquil's Gürtel Hilfe und Trost, den Besitzlosen nnd Darbenden Fortuna an Tanaquil's Stelle die unverhoffte Helferin, die einst den Sclaven auf Roms Thron erhob, ihr Thorfenster das Symbol übernächtiger Glückseinkehr, ihre blinde Liebe Bürgschaft der Gleichgiltigkeit gegen Rang nnd Stand.[10]) Man sieht es dem historisirenden Mythus deutlich an, wie geschäftig er den Gedanken der Milderung alles Elends ausbeutet. Nach ihm pflegt Tanaquil den erschlagenen Servius, wagt sie allein, des gemordeten Arun's Leiche zu bestatten, zerstreut sie den tiefen Kummer, in welchen Gegania's Tod den König versetzt. Je entschiedener der hetärische Aphroditismus aus dem Bilde der Königsfrau verschwindet, um so nachdrücklicher wird der Gedanke der edleren Liebe hervorgehoben. Dieselbe Wandelung bemerken wir bei Anna Perenna, einen entsprechenden Zug im Culte der Urmutter Mater Matuta, die mit der Servianischen Fortuna in enger Verbindung steht.[11]) In ihrem Tempel bittet die Römerin nicht um das Heil der eigenen Kinder, sondern um das Wohl der Schwestergeburten, ein Rest jenes Maternitätssystems, welchem Tanaquil, Etrurien, die assyrische Cultur überhaupt angehört.[11a]) Rom giebt dieser verwandtschaftlichen Pietät keinen Ausdruck in seinem Rechte.[12]) Aber geschützt durch die Religion erhält sie sich als

10) Unten § 34. — 11) Unten §. 34, N. 79.

11a) Ueber das Gebet für der Schwester Kinder siehe MR. S. 12. 219, und die von M'Lennan beigebrachten Parallelen, welche die grössere Innigkeit des Schwesterkinder-Verhältnisses vor dem der eigenen Nachkommenschaft aus dem Leben verschiedener Völker nachweisen. Beilage §. 3, No. 4

12) Es ist bemerkenswerth, dass auch Seneca in der Regel nur von den Pflichten gegen den Vater, nicht von denen gegen die Mutter spricht. Z. B. de beneficiis III, 29. 32; VI, 5. Epist. ad Lucil. XIII, 3; XV, 2, 3; XX, 3. Derselbe hat folgende Aussprüche: De const. sap. I, 11: utraque turba ad vitae societatem tantundem confert. Sed altera pars ad obsequendum, altera imperio nata est. —

Moralgebot mitten in der verwandelten Gesellschaft.[13]) Bruchstücke einer freundlichen Auffassung der menschlichen Beziehnngen retten sich aus der gynäkokratischen Vorzeit hinüber in das Weltalter des neuen Staatsprincips. Ihr Ursprung verdunkelt sich, aber die Befriedigung, die sie einem Bedürfnisse der menschlichen Seele gewähren, sichert ihnen die Volksanhänglichkeit. Zuletzt ist es der Pöbel, der sich dieser Reminiscenzen bemächtigt. Unter seiner Hand verwandelt sich der Protest gegen den staatlichen Gesichtspunkt in die Rechtfertigung der Zügellosigkeit. Die Tage des Fortunafestes, der Nonae caprotinae nnd der Poplifngien, der Floralien, der Quinquatrus, der Anna-Perenna-Gelage haben in dem späteren Rom keine andere Berechtigung als die, welche Vergnügungssucht und Müssiggang für sich geltend zu machen wissen. So ändert sich die Bedeutung traditioneller Gestalten nnd Festgebräuche mit dem Geiste der Zeiten. Eine jede giebt ihr das eigene Gepräge, erklärt sie nach ihrem Sinne und sichert dnrch diesen Zerstörungsprocess die Möglichkeit der Fortpflanzung und Erhaltung. Für die nrsprüngliche Tanaquil hatte Rom keinen Sinn. Die mit den Grundsätzen ihres neuen Vaterlandes ausgesöhnte Tarquiniusgemalin aber blieb durch Jahrhunderte hindurch eine in des Volkes Verehrung tief begründete Erscheinnng.

II, 14: tanta quosdam dementia tenet, ut sibi contumeliam fieri posse a muliere existiment. Der Antheil der stoischen Philosophie, die den väterlichen Gesichtspunkt allein anerkennt, an dieser Sinnesart soll nicht in Abrede gestellt werden

13) Der Nachweis, dass der Ansprnch der Kinder an das mütterliche Vermögen lange vor dessen gesetzlicher Regelung in der Kaiserzeit auf dem Wege der Privatautonomie Genugthuung erhielt, ist ein besonders schätzbares Ergebniss der Rudorff'schen Schrift über die Laudation der Murdia, Berlin 1869. C. 2, Z. 5: amor maternus caritate liberum, aequalitate partium constat; ein Grundsatz, dessen Verbindung mit dem Mutterthum wir in manchen Aeusserungen nachgewiesen haben

§. 32.

Parallele zu der Umgestaltung Tanaquil's. Die Flaminica und der Flaminat.

A. Die orientalische Grundlage.

Diese Parallele, so neu und unerwartet sie ist, lässt sich doch mit voller Sicherheit durchführen. Wir haben, um die Zusammengehörigkeit beider Erscheinungen zu beweisen, die Untersuchung auf zwei Punkte zu richten, nämlich erstens darzuthun, dass der Flaminat in demselben Religionssysteme wurzelt, aus welchem die älteste Auffassung Tanaquil's hervorgegangen ist, und zweitens zu zeigen, dass die römische Umgestaltung des orientalischen Gedankens auf beiden Gebieten in entsprechender Weise sich vollzieht.

Um den Ursprung der Flamines zu erkennen, stehen uns zunächst die Sacralbestimmungen über ihren priesterlichen Ornat zu Gebote. Drei Stücke werden besonders hervorgehoben, die Laena oder der breite Priestermantel, das Schwert, Secespita, und die pyramidale Kopfbedeckung, der Pileus mit dem Apex, d. h. der hervorragenden virga. Wir betrachten zuerst die Laena.

Unter den verschiedenen Erklärungen zu den Versen der Aeneis, in welchen Virgil die seinem Helden von Dido übergebenen Schmuckstücke zusammenstellt (IV, 262), findet sich eine, die wir an erster Stelle berücksichtigen. Sie lautet: quidam muliebrem vestem, quasi amatori aptam volunt. Hier wird die Mannesbekleidung als eine vestis muliebris, d. h. als Weibergewand, bezeichnet: eine Angabe, die um so mehr Beachtung verdient, als sie nicht durch Virgil's Darstellung selbst veranlasst ist. Wir sehen uns auf das Vorbild des Herakles und sein Verhältniss zu Omphale verwiesen. Denn Herakles ist es, der als Zeichen seiner buhlerischen Liebe Omphale's Hetärengewand über seine Schultern wirft. Wir fragen nun: findet diese Erklärung noch weitere Unterstützungen? und erkennen eine solche in folgender zweiter Angabe desselben Interpreten. Quidam tradunt bene filio Veneris habitum laenae datum: quia hunc sibi amictum genus Veneris vindicavit: unde Popilii Laenates propter hunc habitum, qui se de Veneris genere ortos volebant.[1]) Bleiben wir erst bei der Angabe

1) Vergl. Cicero, Brutus 14, 26.

über die Popilii stehen. Man könnte versucht sein, die Ableitung des Beinamens Laenates als eine Folge zufälliger Wortähnlichkeit zu betrachten, und dann das Verhältniss auch umkehren und sagen, nicht die Laena habe den Laenates, sondern ein Laenas dem von ihm erfundenen Kleide den Namen gegeben. Letzteres ist schon im Alterthume geschehen, wie Servius uns nicht verschweigt. Aber alle diese Möglichkeiten reichen nicht hin, die Bedeutung unserer Stelle zu verringern. Denn zugegeben, dass Laena und Laenas nur von ungefähr übereinstimmen, so bleibt doch der Zusammenhang des Gewandes mit der Annahme Aphroditischer Abstammung des Geschlechts eine feste Thatsache, die von jeder falschen Etymologie unabhängig dasteht. Wir sehen nämlich jetzt die Erklärung der Laena als einer vestis muliebris amatori apta durch den Aphroditeursprung der Popilii Laenates vollkommen bestätigt und dadurch den Anschluss der Laena an die Religion des lydischen Omphaledieners Herakles-Sandon ausser Zweifel gesetzt. Betrachten wir nun die Anwendung, welche Virgil von diesem cultlichen Zusammenhang macht. Bei ihm wird Aeneas mit der Laena bekleidet, passend, wie nach Servius Manche behaupteten, weil dem Aphroditesohn das Aphroditische Kleid besonders zukomme. Dass damit der wahre Gedanke des Dichters richtig getroffen sei, liesse sich bezweifeln, wenn wir keine weiteren Beweise für die gleiche Auffassung besässen. Aber Virgil zeigt an einer andern Stelle, wie gewissenhaft er sich dem Aphroditegedanken gerade in Bezug auf die Laena anschliesst. Während er nämlich IV, 262 nur die Laena überhaupt erwähnt, beschreibt er dieselbe XI, 72—75 als ein Doppelgewand, wie es die duplex Amathusia verlangt, und bestimmt das eine zum Leichenschmuck, wie es wiederum die Aphroditereligion mit sich bringt.[2]) Also ist hier das Cultvorbild bis in eine unscheinbare Einzelheit consequent durchgeführt und erwiesen, aus welchem Ursprung die späterhin nicht mehr verständliche Eigenschaft der Laena als einer duplex vestis sich herschreibt.[3])

Wie Omphale Herakles, Dido Aeneas mit der muliebris vestis bekleidet, also die Flaminica den Flamen. Servius hebt diese

2) Oben §. 11, Noten 33 ff.

3) Oben § 11, Note 40. So erklären sich auch die δίπλακες ἤτοι χλαμύδες, welche nach J. Lydus de magistrat. 1, 17, p. 35 Fuss die Patricier trugen.

Zusammengehörigkeit der Fälle hervor, und theilt bei dieser Gelegenheit das Ritualgesetz des pontificischen Rechts mit. Quidam — so fährt er in seinem Commentare fort — pontificalem ritum hoc loco expositum putant. Veteri enim religione pontificum praecipiebatur, inaugurato flamini vestem, quae laena dicebatur, a flaminica texi oportere, quam vestem cum cultro, quae secespita appellabatur, geri oportere. Wir fragen: aus welchen Anschauungen haben die Pontifices die hier bezeugte Ritualordnung geschöpft? Ist die Abhängigkeit derselben von den Aphroditischen Grundsätzen des Herakles-Sandon-Cultes auch hier zu erkennen? Die Antwort ist entschiedene Bejahung. Die Laena, welche die Flaminica selbst anfertigt und dann dem durch die Inauguration geweihten Flamen überreicht, ist eine Nachbildung jenes weiblichen Gewandes, das Herakles von Omphale erhält. Den Beweis leisten wir folgendermassen. Virgil führt uns zunächst auf Dido und Aeneas zurück. Die Bekleidung, in welcher er seinen Helden auftreten lässt, stimmt mit den Vorschriften der Pontifices so vollkommen überein, dass ein bewusster Anschluss an dieselben nicht in Abrede gestellt werden kann. Dieser Anschluss ist ferner kein vereinzelter und, was besonders bemerkt zu werden verdient, kein willkürlicher Einfall unseres Dichters, sondern von ihm aus der Volkstradition aufgenommen. Das erstere wird durch die Commentatoren, insbesondere durch Servius, vielfach hervorgehoben. Sie zeigen, dass Aeneas' Bedeutung in seinem cultlichen Charakter liege, dass er als das Urbild des römischen Priesterthums überhaupt dastehe, dass aber in ihm vor Allem die Bedeutung des Flamen, in Dido entsprechender Weise die der Flaminica, ihren Ausdruck gefunden habe.[4]) Das zweite ergiebt sich daraus, dass Virgil, wie ihm ebenfalls seine Commentatoren nachweisen, in einzelnen Fällen seiner cultlichen Idee untreu wird[5]): eine Inconsequenz, die sich

4) Servius zu Aen. 3, 607; 4, 137. 337; XI, 76. Macrob. Saturn. 3, 1. 2 am Schluss.

5) So wenn Aeneas mit blossem Haupte ausserhalb des pomoerium weilt, wenn er ein Pferd besteigt, wenn er nicht rein ist von Menschenblut. Servius zu Aen. 8, 552 und fernere Zeugnisse bei Klausen (Aeneas und die Penaten S. 916), der darauf aufmerksam macht, dass die Idee der Commentatoren nicht aus Virgil selbst geschöpft sein könne, sondern auf die Tradition über Aeneas zurückgehen müsse

vollkommen erklärt, wenn wir die Priesterregel als eine durch die Tradition gegebene, dem Dichter auferlegte, nicht von ihm ersonnene Richtschnur ansehen. — Sind wir auf solche Weise über den Anschluss des Flaminats an die Tradition von Aeneas und Dido aufgeklärt, so wird der weitere Schritt rückwärts, nämlich die Abhängigkeit der Conjunction Dido-Aeneas von der lydischen Omphale-Sandon schon durch frühere Ausführungen gesichert. Wir sahen, wie die ganze Darstellung von Dido's Verhältniss zu dem troischen Helden auf den Religionsideen des assyrischen Orients ruht, wie Elissa's Auftreten nur darauf abzielt, über den Herakliden dieselbe Herrschaft zu gewinnen, durch welche Omphale Sandon sich unterwarf, dass der Ausgang des Kampfes zwar den Sieg des römischen über das orientalische Princip verkündet, trotzdem aber das Vorbild der Herakleischen Pyrenfeste Asiens genau festhält, endlich aber, dass die Gestalt, in welcher der ganze Mythus erscheint, den ursprünglichen Gedanken nicht mehr in seiner Reinheit ausspricht und ebendadurch für den traditionellen Charakter desselben Zeugniss ablegt.[6]) Von der Sicherheit dieser Auffassung hängt die Sicherheit des Ergebnisses ab. Ist das Ritualgesetz über die Laena des Flamen eine Wiederholung des die Conjunction Dido-Aeneas beherrschenden cultlichen Verhältnisses, Dido-Aeneas aber eine Reproduction des assyrischen Götterpaares Omphale-Sandon, und diese Verbindungsreihe kein Einfall Virgil's, sondern eine von ihm übernommene und daher schon vielfach verdunkelte, den Meisten unverständlich gewordene Ueberlieferung: so muss die Abhängigkeit der genannten Pontificalsatzung von dem Culte des lydisch-assyrischen Herakles als eine gesicherte historische Thatsache betrachtet und die so sehr beliebte Vorstellung von absichtlicher mythischer Vorbildung späterer geschichtlicher Erscheinungen gänzlich aufgegeben werden.

Die Betrachtung der Laena hat uns also zu der Wiederentdeckung eines Religionszusammenhangs geführt, der allen landläufigen Vorstellungen widerspricht, dagegen mit dem Ergebniss unserer Untersuchungen über den Ursprung des Tanaquilmythus

6) Oben §. 7, Text zu den Noten 20—25.

vollkommen im Einklang steht. Aus dem Culte der hetärischen Muttergöttinnen Asiens reicht eine Festübung, in welcher der Aphroditische Religionsgedanke am auffallendsten und bezeichnendsten sich zu erkennen giebt, herab in das Cärimonialgesetz der römischen Pontifices, die dadurch ihren geschichtlichen Zusammenhang mit den kadmeisch-phönizischen Gephyräern[7]) von neuem zu erkennen geben.[8]) Aber auch hier ist die Umbildung des orientalischen Gedankens nicht ausgeblieben. Rom giebt der Laena eine ganz neue Bedeutung. Sie verliert den Charakter einer muliebris vestis. Aus der Zweizahl der duplex Amathusia geht die toga duplex hervor, und diese wird in einer Weise ausgelegt, die den ursprünglichen Sinn nicht mehr kennt.[9]) Die Bestimmung, welche der Flaminica auferlegt, die Wolle selbst zu bereiten und das Gewand selbst anzufertigen, erhält jetzt dieselbe Beziehung zu der ἐνεργεία καὶ οἰκουρία der Matrone, welche wir der Webekunst Tanaquil's beigelegt gefunden haben. Auch wiederholen sich die zwei togae der Flaminica in dem Mythus der Tarquiniusgemalin mit so viel Genauigkeit, dass der einheitliche Ursprung beider Erscheinungen über allen Zweifel erhoben wird. Das Königsgewand, das Tanaquil dem Servius webt, besteht aus zwei togae undulatae, wie aus der Vergleichung von Plinius VIII, sect. 74 mit Varro bei Nonius Marcellus p. 128 ed. Gerlach-Roth hervorgeht. So ist in Rom das Alte ein Neues geworden. Die Pontificalsatzung scheint gleich Tanaquil echt national, und ist es doch nur in so fern, als die überlieferte Form der national-römischen Lebensauffassung sich anbequemt. Auch lässt der asiatische Gedanke in einem Punkte noch immer deutlich sich erkennen. Die Einkleidung des Flamen durch die Flaminica wird mit der Inauguration des ersteren in Verbindung gesetzt. Haben die Götter ihre Beistimmung zu der Wahl an den Tag gelegt,[10]) so folgt die Investitur. Diese ist des Weihes That, wie es der asiatische Ge-

---

7) Herodot 5, 57–62. Laurent. Lyd. de mensib. 3, 21.

8) Da eine genaue Begründung dieses Zusammenhangs hier zu weit führen würde, so begnüge ich mich auf Rückert, Troia S. 293 ff. zu verweisen, obwohl dessen Darstellung keineswegs befriedigt.

9) Siehe N. 4.

10) Comitiis calatis. Becker-Marquardt, Handbuch IV, 272.

danke von dem weiblichen Ursprung des priesterlichen Königthums verlangt, der Mythus von Dido-Aeneas festhält und Servius' durch Tanaquil gefertigtes Königsgewand nochmals uns vor Augen stellt.[11])

Nach der Betrachtung der Laena wenden wir uns zu den beiden übrigen Stücken des Priesterornats, der Secespita und dem Apex. Beide Attribute führen uns zu demselben Herakles-Sandon-Dienste zurück. Die Secespita ist der Fetisch des tarsischen Apollo, über dessen assyrische Sandon-Herakles-Natur kein Zweifel möglich ist.[12]) Nach diesem Vorgange trägt es der Heraklide Aeneas. Virgil's und Anderer öftere Erwähnung[13]) verbürgt die religiöse Bedeutsamkeit des Abzeichens. Dasselbe trägt der Flamen,[14]) der also wiederum als Herakles' priesterliches Abbild erscheint. Das Pontificalgesetz betont die Nothwendigkeit des gleichzeitigen Tragens der Secespita und der Laena. Ihre Zusammengehörigkeit wurzelt in der Zusammengehörigkeit des Sandon und einer Beherrscherin von Omphale's Geltung. Die Secespita jenes darf also nicht ohne das Abzeichen der weiblichen Obergewalt getragen werden. Des Weiteren wird hervorgehoben, die Nägel des Cultrum seien aus cyprischem Erze anzufertigen[15]): eine Vorschrift, in der wiederum eine Huldigung an die cyprische Aphrodite-Urania hetärischer Natur und asiatischen Ursprungs sich zu erkennen giebt. Die Nägel selbst aber werden nach alter

11) Plin. 8. sect. 74: factam ab ea togam regiam undulatam in aede Fortunae, qua Servius Tullius fuerat usus. Dies Königsgewand heisst aber auch Laena nach Plutarch im Numa c. 7 am Schluss und war zu Ehren Aphrodite's und der Sonne mit Purpur gestickt. Laur. Lyd. M 1, 19. Cedren. Hist compend. p. 35 ed. Bonn. — Nicht unwichtig ist es, die Vorstellung von der Investitur des Mannes durch das Gewand des Weibes auch bei den Griechen zu betrachten. Wir finden sie in dem Mythus von Herakles und Deianira, welche letztere aus Trachis dem ersteren ein weisses Gewand zu seinem Opfer an den kenäischen Zeus übersendet. Sophokles Trach. 602 und öfter. Ovid. M. 9, 155. Die Abhängigkeit dieses seltsamen Mythenzuges von der orientalischen Vorstellung liegt auf der Hand.

12) Oben §. 15, N. 35.

13) Aen. 4, 261. 506. Silius, P. 8. 150. Ovid. F. 3, 549

14) Wenn auch der Pontifex und die Vestalin, wie Festus p. 348, Serv. zu Aen. 4. 262, Sueton im Tiber. 25 bezeugen, so wird hierdurch der orientalische Ursprung bestätigt. S. N. 10.

15) Festus p. 348. Vergl. p. 336. Nach demselben p. 113, Infibulati, tragen die Flamines an ihren Kleidern nur Nadeln von Erz.

Sacralsymbolik auf die leuchtenden Sterne des nächtlichen Himmels,[16]) mithin auf Herakles-Astrochiton in seinem Vereine mit derselben Urania bezogen. Wer dies Alles zusammenfasst und dabei überlegt, wie genau der Priesterschmuck selbst in seinen geringsten Einzelheiten der religiösen Auffassung des Gottes entsprechen muss, dem wird der Ursprung der Secespita aus demselben Culte, dem die Laena angehört, als sicheres Ergebniss feststehen.

Der Apex endlich besteht aus einem Stabe, der Virga, welcher auf der Spitze des Albogalerus, des pyramidal zugespitzten Priesterhuts, aufgerichtet wird.[17]) Zu Laurolavinium ist er von solcher Grösse, dass man scherzhaft sagte, er diene dazu, die Vögel von dem Opferfleische zu verscheuchen.[18]) Was aber ursprünglich zu solcher wenig gefälliger Ausstattung der priesterlichen Erscheinung veranlasste, ist der möglichst genaue Anschluss an das Vorbild der Säule, in ihrer Eigenschaft als Darstellung des solaren Lichtergusses. Nach Servius war dieser Gedanke noch zu seiner Zeit nicht verdunkelt,[19]) und bei Philo im Proemium zu Sanchoniath. p. 8 stehen ῥάβδος und στήλη in gleicher Bedeutung nebeneinander. Ueber den Säulencult im Dienste asiatischer Feuergötter mehr zusammenzutragen wird überflüssig durch Movers' und R. Rochette's ebenso gründliche als ausführliche Arbeiten.[20]) Die Virga aber ist wie in Persien[20a]) so zu Rom stets mit dem Dienste solarer Mächte verbunden. Wir finden sie im Culte des Janus,[21]) dem des Mars-Mamurius, des Gottes der himmlischen Ancilia, der an den Iden des März, also an dem Iovialen Lichttage, mit langen

16) Aen. 4, 261: stellatus jaspide fulva ensis. Ueber die Symbolik der Nägel Athenaeus 11, p. 489.

17) Gellius, 10, 15. Paulus p. 10. Serv. Aen. 2, 683; 8, 664.

18) Serv. zu 8, 664. — 19) Aen. 8, 664.

20) Phönizier 1, 292–299 etc. Hercule, p. 47 ff. MR., Register u. d. W. Stab. Vergl. aus den alttestam. Schriften III. Mose 26, 30; V, 7, 5; V, 16, 22. — I. Könige 14, 23; II, 3, 1; II, 10, 27 u. s. w. — II. Chron. 14, 5; 34, 4. — Hesekiel 6, 4. — Jesaia 27, 9. — Cedrenus, Hist. comp. p. 245. Bonn. theilt mit, die ersten Könige Italiens hätten ihrem Ahn, dem assyrischen Herakles, goldene Säulen errichtet. Man erinnere sich hierbei der Heraklesstatue aus Pompei, deren Inschrift dem Gotte den Namen Italus beilegt. Bullettino. 1843, p. 92.

20a) Strabo 15, p. 733.

21) Ovid. F. 6, 165.

weissen Stäben aus der Stadt getrieben wird,[22] in dem Mythus von Brutus' Weihung eines im Innern mit Gold angefüllten Stabes: einer Erzählung, deren traditioneller Charakter durch die spätere allegorische Erklärung bewiesen wird;[23] endlich in dem Dienste des Dionysos und des Attes.[23a] — An diese Beispiele schliesst die Virga des Flamen sich an. Sie gilt auch hier der solaren Macht, und zwar derjenigen Darstellung des Lichtprincips, welche in Belus-Herakles erkannt worden ist. Dieser letztere Satz ergiebt sich aus folgenden Erscheinungen: 1) Die Virga ist nach Paulus p. 8 ein Zweig des Oelbaums, der dem Herakles geheiligt wird.[24] — 2) Im Feuerschein leuchtet der Apex auf den priesterlichen Häuptern des Aeneas und des Ascanius.[25] Aeneas aber und Ascanius sind Herakliden,[26] zugleich Flamines[27] und mit der Natur des ἄναξ πυρός ausgestattet. — 3) Die drei höheren Flaminate gehören denselben Göttern, welche die Salier als ihre besonderen Schutzmächte anerkennen, nämlich Jupiter, Mars, Quirinus.[28] Sind nun die Salier Priester des Mars-Herakles,[29] so müssen die Flamines mit ihnen denselben Charakter tragen. — 4) Die Einführung des Flaminats wird auf Numa zurückgeführt und die priesterliche Function dieses Königs auch selbst als die des Flamen Dialis bezeichnet.[30] Die Sabiner aber sind das Volk des Dius Fidius,[31] so dass auch von dieser Seite der Anschluss des Flâminats an den Cult des sabinischen Herakles sich rechtfertigt. An Bestätigungen fehlt es nicht. Nach dem sabinischen Gotte Dius heisst der oberste Flamen Dialis. Als Erklärung lesen wir bei Festus, Ordo sacerdotum p. 185 ed. Müller: universi mundi sacerdos; dadurch entspricht er Belus-Herakles, dessen Gottheit, wie wir früher

22) Laur. Lydus de mensib. 3, 29; 4, 36. — 23) Livius 1, 56.

23a) Macrob. Sat. 1, 21. L. Lydus. mag. 2, 19, p. 126.

24) Tertull. de corona milit. 7. — 25) Aeneis 2, 683; 10, 207.

26) Oben §. 7. — 27) Oben N. 6.

28) Servius zu Aen. 8, 663: Salii in tutela Iovis, Martis, Quirini.

29) Oben §. 18, N. 45.

30) Livius 1, 20. Plutarch Numa 7. Ennius bei Varro L. L. 7, p. 331 Speng. — Daher finden wir noch später den Rex sacrorum mit dem Flamen, die Regina mit der Flaminica gleichgestellt. Ovid. F. 2, 19 ff. Regina und Flaminica nehmen Theil an dem Priesterthum des Mannes. Zeugnisse bei Becker, Handbuch 4, 263.

31) Oben §. 15.

nachwiesen,[32] den ganzen lichterfüllten Kosmos umfasst.[33] Ferner ist wohl zu beachten, dass die Trias des Flaminats, wie sie Numa begründete, mit der sabinischen Dreieinigkeit Dius Fidius, Semo, Sancus übereinstimmt. In diesen sabinischen tria nomina erkannten wir früher[34] jene Götterdreiheit, in welche die chaldäische Lehre das Wesen der obersten Potenz zerlegt, also dass das assyrische Belussystem als die erste Quelle der Trias des römischen Priesterthums sich zu erkennen giebt. Dabei vertritt Jupiter die Stelle des Belus, dessen ganzes Wesen auf Herakles Dius Fidius sich überträgt.[35] Mars und Quirinus aber zeigen die oberste diale Potenz in jener Duplicität, deren Verbindung mit der Belusidee wir ebenfalls schon besprochen haben.[36] Beide sind sabinische Götter, beide mit der ganzen Natur des höchsten Wesens erfüllt, folglich unter sich wie mit ihrem Princip zur Einheit verbunden, ihre Priester ebendarum als dreigliedriges Sacerdotium gemeinsam zum Dienste des Sol Fides, d. h. des in der solaren Lichterscheinung geoffenbarten höchsten Wesens, von demselben Numa berufen.[37] Als späterhin der Grundgedanke dieses

32) Oben §§. 16—19.

33) An der incorruptibeln Natur des höchsten Aethers nimmt daher auch der Flamen Dialis Theil. Er darf keinen Todten, kein Grab, keine Bohnen, keinen gesäuerten Brotteig, kein rohes Fleisch berühren, noch selbst nennen, keine Arbeit sehen, kein Pferd besteigen, weil es dem kriegerischen Mars geweiht ist (man denke an den October equus). Aus demselben Grunde sind die Abfälle seiner Haare und Nägel unter einem arbor felix zu vergraben, darf die Flaminica keine Sohle von dem Fell eines gestorbenen Thieres tragen, und der Flamen kein zweites Priesterthum versehen. In letzterer Vorschrift findet die Universalität des Gottesbegriffs von neuem Bestätigung. Siehe oben §. 16, N. 24. Wie wenig man über den Zusammenhang aller genannten Riten mit der Gottesnatur im Klaren war, beweisen die Erklärungen der Alten, namentlich des Plutarch in den Qu. rom. 109—113. Die Zeugnisse sind gesammelt von Becker, Handbuch 4, 271—273. Zu dem Verbot der Säuerung vergl. II. Mose 29, 2; der Leiche III, 21, 11.

34) Oben §. 15, Text nach Note 14.

35) Hieraus erklärt sich die Vereinbarkeit eines Jupiter- mit einem Venusfeste, wie sie die Vinalia des 23. April und 19. August zeigen. Siehe die Stellen bei Becker 4, 276 und C. J. L. I, p. 392. 399. Weil man den ursprünglichen Zusammenhang nicht mehr einsah, hielt man die Verbindung des Jupiter mit einer hetärischen Göttin für unmöglich, und doch waren auch die Larentinalia und der Annatag feriae Jovis.

36) Oben Excurs zu §. 18.

37) Oben §. 15, Text zu N. 24 ff.

Triassystems sich verdunkelte und man nun zugleich mit der immer grösseren Auflösung der höchsten Gottesidee zu einer entsprechenden Vermehrung der Flamines schritt,[38] blieb das Bewusstsein der Verschiedenheit doch stark genug, um die anfängliche Dreiheit wenigstens äusserlich aufrecht zu erhalten. In dem Ordo sacerdotum bei Festus werden nur die grossen Flaminate genannt, die sich zuletzt auch allein noch erhielten.[39] Sie kommen hier vor den Pontifices, weil ihre Göttertrias zugleich den ältesten, höchsten und reinsten Religionsgedanken in sich schliesst. Sie sind auch zu allen Zeiten ein patricisches Priesterthum geblieben,[40] weil der religiöse Charakter des Patriciats auf der höchsten Lichtweihe und dem damit nothwendig verbundenen reinen Paternitätssysteme ruht: eine Verbindung, welche bei den Flamines minores sich nicht wiederholt.

So hat uns die Betrachtung des solaren Apex wiederum auf den orientalischen Ursprung des Flaminats zurückgeführt und dessen Verbindung mit der Religion des assyrisch-lydischen Herakles bestätigt. Aus diesem Systeme erhalten nun einige weitere Erscheinungen ihre Aufklärung. Gellius X, 15 theilt folgendes Ritualgesetz mit: pedes lecti, in quo cubat (flamen), luto tenui circumlitos esse oportet. Woher diese Satzung? Wir antworten: aus der Sandonauffassung des assyrischen Herakles. Denn diese erniedrigt das reine ätherische Himmelslicht zu dem befruchtenden Feuerstrahle, der in dem feuchten Sumpfgrunde zeugend wirkt.[41] Das lutum, welches die Beine des Ruhebettes bedeckt,[42] soll diesem Gedanken einen sichtbaren Ausdruck leihen. Dass er mit der hetärischen Auffassung der Maternität nach der Grundanschauung

38) Nenn sind dem Namen nach erhalten, davon mehrere schon am Ende der Republik unverständlich. Ambrosch, Qu. pontif. II, p. 10. Varro L. L. 5, p. 68; 7, p. 331 Spengel.

39) Augustin. C. D. 2, 15.

40) Paulus p. 151. Gaius 1, 112.

41) Daher wird der Flamen Dialis auch zu dem Wein und der menschlichen Nahrung in Beziehung gesetzt. Er verrichtet die Ceremonien der Vinalia (oben N. 36) und darf nie einen leeren Tisch vor sich haben. Servius zu Aen. 1, 710. Vergl. §. 32, N. 4.

42) Zur Vergleichung dient der elische Mythus der Artemis Alphaea bei Pausan. 6, 22, 5.

des Orients im engsten Zusammenhange steht, braucht nicht nochmals erklärt zu werden. Wir erinnern nur an die Heraklesbuhlerin Larentia, an deren Hetärenmal im Sumpfe des Velabrum der Flamen Quirinalis das Jahresopfer verrichtet.[43]) — Es giebt ferner eine Mehrzahl von Vorschriften, in welchen der Gedanke des freien, jeder willkürlichen Beschränkung durch das positive Recht entzogenen Naturlebens zu erkennen ist: Der Flamen trägt keine Fessel, ja er darf auch an Anderen keine sehen. Ein Gefesselter, der sein Haus betritt, ist gelöst, seine Fesseln werden durch das impluvium über das Dach auf die Strasse geworfen. Wer seine Kniee umfasst, darf an dem Tage nicht geschlagen werden, selbst sein Haar kann nur ein freier Mann abschneiden. An seinem Anzug hat er keinen Knoten, selbst sein Ring muss gebrochen sein, aus demselben Grunde berührt er den Epheu nicht und betritt keine Rebenlaube, welche lange propagines hat.[44]) Die Idee ist immer dieselbe, jeder Nodus das Symbol einer Gebundenheit, welcher das physische Leben auf allen seinen Stufen sich entzieht. In consequenter Fortbildung des Gedankens bleibt der Flamen der väterlichen Gewalt[45]) entzogen und dem Staate wie politischen Functionen fremd. Er bekleidet kein Staatsamt, sieht kein bewaffnetes Heer, wird von dem Prätor nicht zum Schwure angehalten, gehört überhaupt nur seinem Gotte, nicht dem staatlichen Rom.[46]) Er entspricht darin nicht nur Aeneas, in welchem das Priesterthum gemäss den Ideen des theokratischen Orients allein hervortritt, sondern auch Herakles selbst, dessen auf Gades und Tyrus zurückgehender Cult an der Ara maxima zu einem Staatsinstitut zu erniedrigen später versucht, aber an dem Geschlechte der Potitier durch göttliche Strafe gerächt wurde.[47]) In einem einzigen Punkte wird die Folgerichtigkeit der Idee aufgegeben. Eine Fessel trägt der Flamen, die der Ehe, welche das Aphroditische Recht des assyrischen Sandon-Herakles mit beson-

43) Oben §. 13, N. 6. Diese Larentinalia sind feriae Jovis, worin die Vertretung des Belus-Herakles durch Jupiter wieder hervortritt.

44) Die Stellen giebt Becker im Handbuch 4, S. 273.

45) Taciti Ann. IV. 16. —. 46) Becker S. 275.

47) Livius 1, 7. Paulus p. 187. Servius zu Aen. 8, 269. Dass zuletzt der Praetor urbanus das Opfer versieht, hat Rossi in seiner Abhandlung über die Ara maxima (Annali 1857) dargethan.

16*

derm Nachdruck verwirft. Ja sie wird ihm als unerlässliche Bedingung seines Sacerdotium auferlegt.[48]) Aber in dieser Inconsequenz liegt eine bewusste und absichtliche Reaction gegen den orientalischen Gedanken, wie wir jetzt, um die Parallele mit Tanaquil auch auf diesem zweiten Erscheinungsgebiete zu begründen, näher nachweisen wollen.

§. 33.

Parallele zu der Umgestaltung Tanaquil's. Die Flaminica und der Flaminat.

B. Die römische Umgestaltung.

Wie Tanaquil aus einer Aphroditischen Gestalt zum Vorbilde aller matronalen Tugenden umgewandelt wird und zuletzt das Aussehen einer national-römischen Erscheinung gewinnt, in gleicher Weise erhält auch der Flaminat unter dem Einfluss des occidentalischen Geistes eine ganz neue Bedeutung. Zwar überträgt sich die Nothwendigkeit der geschlechtlichen Verbindung, wie sie die Conjunction Herakles-Omphale oder Herakles-Larentia mit sich bringt, in das römische System, das recht eigentlich auf sie gegründet ist[1]): — aber an die Stelle des hetärischen Verhältnisses tritt das der ehelichen Ausschliesslichkeit. Ja die einzelnen Satzungen, mit welchen das pontificische Recht diese Priesterehe umgiebt, gewinnen nur dann ihre volle Verständlichkeit, wenn wir sie als Bekämpfung des ursprünglichen Aphroditismus betrachten. Wir heben als besonders beachtenswerthe Punkte folgende hervor:

1) Der Flaminat setzt den religiösen Eheabschluss durch Confarreatio voraus.[2]) Das Ceremoniell dieser heiligen Handlung wird folgendermassen beschrieben. Zwei Stühle werden neben einander gestellt und unter sich verbunden. Ueber beide breitet

48) Serv. zu Aen. 4. 103. 374; zu Georg 1, 31. Stirbt seine Frau, so legt er das Priesterthum nieder. So Fabius Pictor bei Gellius 10, 15 und Ateius Capito bei Plutarch Qu. rom. 50.

1) Oben §. 31, N. 48. — 2) Gaius 1, 112, Tacit. 4, 4, 16.

man das Fell eines Lammes aus, und zwar desjenigen, das als Hochzeitsopfer geschlachtet wurde. Auf dieses Lager setzen sich die Verlobten, beide mit verhülltem Haupte, nieder. In Gegenwart des Flamen Dialis und unter der Leitung des Pontifex maximus werden dann die mola salsa und die fruges dargebracht.[3]) — Der Religionsgedanke, aus welchem diese Culthandlung hervorgegangen ist, ergiebt sich aus dem Opfer des Lammes und dem Gebrauch seines Felles. Das Lamm wird mit der obersten Lichtmacht in die engste Verbindung gesetzt. So finden wir es zunächst in Vorderasien, besonders in Phrygien, wie der Cult des Attis[4]) und Ilias III, 103 beweisen, aber auch in dem karischen Mythus von Pan und dem schönen Schäfer Endymion.[5]) In derselben Bedeutung wird es das Opfer des Herakles, aber nicht des griechischen, sondern des älteren asiatischen Lichtgottes, wie Pausan. II, 10, 1 beweist. Italien folgt auch hierin dem Orient. Zu Rom finden wir das Lamm als heiliges Thier der himmlischen Mächte,[6]) besonders des Jupiter,[7]) die Wolle als den heiligen Stoff, dessen sich die Lichtpriester ausschliesslich bedienen.[8]) An den Iden jedes Monats wird Jupiter ein Lamm von dem Flamen Dialis geschlachtet. Es heisst darnach ovis idulis, ein Ausdruck, den Macrob. I, 15 als ursprünglich tuscisch bezeichnet. Erinnern wir uns nun der Bedeutung der Idus als Jovis fiducia, d. h. als die in dem Vollmond geoffenbarte Lichterscheinung[9]) der höchsten Gottheit,[10]) so wird die Beziehung des Lammes zu dem fons lucis und die Verbindung dieser Thiersymbolik mit der früher erläuter-

3) Serv. Aen. 4, 374. Georg. 1, 31. Panis farreus bei Gains 1, 112. Ulpian. fr. 9. — Dionys. 2, 25 erklärt κοινωνία τοῦ φαρρός, far durch ζέα. Vergl. Festus, In pelle lanata p. 114. Rossbach. Röm. Ehe S. 100 ff., 112. 324.

4) Arnob. 5, 7. 16.

5) Virgil. G. 3, 391 mit Serv. Lyrici Graeci fr. 134. Bergk.

6) Einzelne Anwendungen: Ovid. F. 1, 334; Macrob. 1, 15. — Macrob. 1, 8. — Ovid. F. 2, 276. 280. 296. — Virgil. Aen. 7, 93. — Vergl. Mose 2, 29, 28. — Apollo mit dem Lamm nach Gerhard's Schrift, Berlin 1861.

7) Anwendungen: Varro, L. L. 6, p. 198 Sp. — Horat. Epo. 2, 59. — Ovid. F. 3, 300. — Livius 24, 16.

8) Serv. Aen. 8, 664; 2, 683; 10, 270. Festus p. 23. Apiculum. Vergl. p. 113. Infulae. Porphyr. Abst. 2, 9.

9) Ovid. F. 1, 56. 587. Paulus p. 104. Ovis idulis.

10) Oben §. 15.

ten Belus-Heraklesreligion ausser Zweifel gesetzt. Darnach bestimmt sich die Bedeutung des Lammes bei der Confarreation. Es ist auch hier ein dem obersten Lichtprincip geweihtes Opfer, sein über die beiden Stühle gebreitetes Fell Ausdruck der Hingabe des ehelichen Paares an das göttliche Gesetz des Lichts, und deshalb der Flamen Dialis bei der heiligen Confarreation gegenwärtig.[10a]) Als höchstes Gesetz gilt aber dem Römer die treue Erfüllung des gegebenen Wortes,[11]) welche sich in der Ehe als Bewahrung des Keuscheitsgebotes darstellt. Daher wird das Lamm zum Bilde der fides und jeder Schuldlosigkeit;[12]) daher umwindet auch die Braut propter auspicium castitatis die Thürpfosten der Ehewohnung mit Wolle.[13]) Die Reinheit des occidentalischen Gedankens wird durch den Gegensatz des orientalischen Aphroditismus in helleres Licht gestellt. Während Italien, Rom insbesondere, zu der Quelle des reinsten Lichts emporsteigt, hält Asien die tieferen unreineren Stufen desselben fest, verbindet das Lamm mit der unkeuschen Attesreligion der zeugenden Sonnenmacht,[14]) verwendet es im Dienste der cyprischen Urania hetärischer Natur,[15]) knüpft an die pecora candidissima Endymion's die unzüchtige Liebe Pan's zu Juno an,[16]) und giebt der Wollflocke eine Stelle unter den Symbolen des Bacchischen Mysteriums.[17]) Jetzt ist auch die Verknüpfung des Lichtrechts mit den cerealen Gebräuchen der Confarreatio, der Darbringung der liba, mola salsa, fruges verständlich. Die Aphroditische Verbindung des Lichtgottes wird durch die Demetrische ersetzt, der Sumpfvegetation[18]) das Princip der Ackerbauordnung, der ultronea creatio die laborata Ceres substituirt. Wir finden das Opfer an Ceres

10a) Nach Varro, R. R. 2, 4 opferten die antiqui reges et sublimes viri Etruriens ein Schwein, kein Lamm: für Etruriens tiefere Sinnlichkeit sehr bezeichnend.

11) Oben §. 15, Anfang.

12) Festus, Pellices p. 222. Lammopfer beim Eidschwur kennt Aristoph. Lysistr. 189.

13) Serv. Aen. 4, 459. Plut. Q. R. 31. Daher die Betonung der weissen Farbe. Paulus, Albogalerus p. 10. Gellius 10, 15. — Siehe ferner Ovid. F. 2, 19. Festus, Agnus p. 14. 352.

14) N. 4. — 15) Laur. Lyd. M. 4. 45, p. 218. Oben §. 8, N. 44.

16) Virgil. G. 3, 391.

17) Clemens Alex. Protr. p. 15 P. — Siehe Aelian V. H. 12, 12.

18) Oben §. 8, N. 16.

unter den Obliegenheiten des Flaminats.[19] Es kann nur der Dialis gemeint sein, weil dieser auch bei der Confarreation zugegen ist, während der Quirinalis der buhlerischen Larentia Feier leitet. Das Lichtprincip der ehelichen Reinheit hat also auch die Auffassung der weiblichen Naturseite bestimmt und diese ihrem eigenen Gesetze unterworfen.[20]

2) Die Flaminica trägt nie ein aufgenommenes, sondern stets ein auf die Füsse herabreichendes Gewand. Es ist ihr ferner untersagt, eine auf der Rückseite unbedielte Treppe höher als drei Stufen anzusteigen,[21] „dass nicht ihre Blösse enthüllet werde," wie bei einer analogen Bestimmung in II. Mose 20, 26 gesagt wird. Der Kampf gegen den hetärischen Gedanken zeigt sich hier in einer Strenge, welche auch die Gesetzgebung Mosis und die des Zalenkos auszeichnet, und bei beiden aus derselben Reaction gegen frühere Sitten entspringt.[22] Deshalb soll der Flamen auch keine Ziege berühren, noch selbst sie nennen.[23] Sie ist das Aphroditische Thier, das wir in dieser Eigenschaft bei den Nonae caprotinae kennen lernten.[24] Ihr wird der Hund gleichgestellt, ein der uranischen Lichtmacht feindseliges, dem Tod und der Unterwelt verwandtes, durch seine ἀναισχυντία ausgezeichnetes und darum von Herakles stets bekämpftes Geschöpf.[25]

3) Trotz der entschiedensten Reaction gegen den älteren asiatischen Gedanken konnte eine völlige Vernichtung aller damit zusammenhängenden Ritualgebräuche nicht erreicht werden. Mancher Rest des Orientalismus blieb in dem römischen Ceremoniell zu allen Zeiten. Wie verhielt sich die spätere Welt gegenüber diesen Bruchstücken einer überwundenen Auffassung? Wir antworten: den einen wurde eine neue, dem Geiste der neuen Zeit

19) Serv. G. 1, 21. Macrob S. 3, 11.

20) Eumolpus der eleusinischen Mysterien heisst pastor gregis lanitii. Arnob. 5, 25. Ceres empfängt das Lammopfer, Serv. Aen. 4, 57. — Dionys. 2, 25 bringt das Verbot des Weintrinkens der röm. Frauen mit der ältesten Allgemeinheit der Confarreation in Verbindung.

21) Gellius 10, 15. Aen. 4, 646. Das herabreichende Gewand als Zeichen der Ehrbarkeit wird auch von den II viri sacrorum betont. Macrob. 2, 6, p. 229.

22) MR. S. 350, 351. Die Lokrer haben Aphroditischen Ursprung.

23) Gellius 10, 15. Plut. Q. R. 111. — 24) Oben §. 26, N. 22.

25) MR., Register u. d. W. Herakles.

entsprechende Auslegung gegeben; die anderen waren in ihrer Bedeutung unklar geworden und pflanzten sich als ein nicht mehr verstandenes äusseres Ceremoniell fort. Zu der ersteren Klasse gehören folgende Erscheinungen. Die Uebergabe der Laena durch die Flaminica an den Flamen wird nicht mehr als Investitur des Mannes durch die hetärische Gebieterin aufgefasst. Sie gilt jetzt in ihrer Verbindung mit der Selbstanfertigung des Gewandes durch die treue Gemalin als Beweis jener *ἐνεργεία καὶ οἰκουρία*, welche als die höchste Tugend der Matrone Tanaquil betrachtet wird. Die Laena selbst verliert den Charakter einer vestis muliebris amatori apta.[26]) Sie wird aus einem Aphroditischen Doppelgewande ein Kleid von zwiefacher Dicke, und in dieser Eigenschaft wieder Beweis hausmütterlicher Vorsorge und Solidität. Der Schleier, früher ein Schmuck hetärischer Frauen wie Leda, Helena, Hesione,[27]) und deshalb in Festhaltung der alten asiatischen Idee unter den Pignora imperii genannt, geht zwar auf die Flaminica über; aber sie trägt ihn nun in demselben Sinne, in welchem sie ihren Fuss nicht entblössen darf, nämlich als Zeichen matronaler Zucht und Keuschheit,[28]) als armatura pudoris et vallum verecundiae, um mit Tertullian de velandis virginibus 12—16 zu reden. — Die zweite Klasse enthält folgende Beispiele. Die Bestreichung der Bettfüsse des Nachtlagers entsprang aus der Idee der Erdzeugung in ihrer sinnlichsten Gestalt, der Vegetation des hetärischen Sumpflebens. Sie erhielt sich, weil der ursprüngliche Gedanke abhanden gekommen war und also keinen Anstoss mehr geben konnte. Besonders lehrreich ist der weibliche Priesterornat. Ausser der schon betrachteten Secespita wird Folgendes genannt Die Flaminica trägt ein purpurgetränktes Pallium, Venenatum genannt, eine viereckige Rica derselben Farbe, welche als Palliolum ad usum capitis, aber auch als Mitra bezeichnet wird, und

26) Oben §. 31, Text zu N. 11.

27) Aeneis 1, 653—656. Serv. zu 7, 188. I. Mose 28, 15: Juda sah Thamar und hielt sie für eine Hure, denn sie hatte ihr Antlitz bedecket.

28) Festus, Flammeum p. 89. Paulus, Cincta p. 65. — Die Strenge, mit welcher die körperliche, besonders auch die Kopfbedeckung, in den Anordnungen des Flaminats durchgeführt wird, hat in den Mosaischen Satzungen ihr Analogon. Lydus de magistr. 2, 4 vergl. mit II. Mose 29, 9; III, 10, 6; III, 21, 10. — Gegensatz: Macrob. 1, 8, p. 244. Serv. Aen. 3, 407.

in dem sie einen Oelzweig befestigt, ferner eine goldene Fibel, endlich das Arculum, d. h. eine zur Kopfbinde gekrümmte Ruthe des Malus punicus.[29]) Dieser ganze Festornat ruht auf der hetärischen Auffassung der Heraklesgefährtin nach der Idee des Orients. Wir erkennen dies zunächst aus Virgil, der die tyrische Elissa, Omphale's Nachahmung, in derselben Ausstattung auftreten lässt.[30]) Ferner bemerken wir den Einfluss der orientalischen Heraklesreligion in mehreren Einzelheiten. Der Purpur ist eine Erfindung des phönizischen Herakles.[31]) Demselben gehört der Oelzweig an,[32]) demselben die viereckige Form, welche die Rica und, nach Tertullian de pallio 1, auch das pallium haben muss.[33]) Denn dieses galt noch in Kaiser Severus' Zeiten als die Priestertracht des punischen Esmun, der mit Herakles so nahe verwandt ist.[34]) Die Kopfbedeckung, im Allgemeinen palliolum genannt,[35]) geht durch die Beschreibung als mitra auf Lydien und Phrygien zurück und steht mit dem Hetärismus der Frauen dieses Omphalegebietes in der engsten Verbindung.[36]) Der Granatapfel endlich weist auf die geschlechtliche Liebe in ihrer fessellosen Zügellosigkeit, wie sie die cyprische Aphrodite und die phrygische Nana im Gegensatze zu Demeter's Keuschheitsgebot üben,[37]) die Umwindung des Hauptes mit einem Zweige dieses Baumes auf die Verpflichtung zur Uebung des Aphroditischen Gebotes.[38]) Die hetä-

29) Serv. Aen. 4, 137: Paulus p. 288. Festus p. 289. 277a. Gellius 10, 15. Die goldene Fibel steht zu der ehernen des Flamen im Gegensatz. Oben §. 31, N. 16.

30) Aen. 4, 137—139.

31) J. Antiochen in Fr. h. gr. 4, p. 541. fr. 16. Cedrenus, Hist. compend. p. 34 Bekker. — 32) Tertullian, Cor. milit. 7.

33) Oben §. 10, N. 22b. II. Mose 29, 9; III. 8, 8. Salmas. Notae in libr. de pallio, p. 102. 111 ed. 1656.

34) Tertull. Pall. 1. Instar eius hodie Aesculapio iam vestro sacerdotium est. Sic et in proximo soror civitas vestiebat, et si qua alia in Africa Tyros, d. h. jede tyrische Pflanzstadt.

35) Siehe darüber Salmas. in Pallium p. 308.

36) Serv. zu Aen. 4, 216: Maeonia mitra. — Serv.: Lydia, nam utebantur et Phryges et Lydii. Multa lectio mitras proprie meretricum esse docet. Serv. zu 9, 616.

37) Athenaeus 3, p. 84. Arnob. adv. gent. 5, 6. — Porphyr. de abstin. 4, 18 hebt die Abstinenz von Granatäpfeln als Gebot der eleusinischen Weihen hervor. Ferneres siehe bei Nork, Symbol. Realwörterbuch u. d. W. Apfel.

38) Nach Vorgang der Kopfschnur der Mylittengeweihten. Oben §. 8, N. 16a.

rische Weiblichkeit in der Auffassung Omphale's neben Herakles ist also nirgends zu verkennen, der priesterliche Ornat der Flaminica folglich mit der Bedeutnng der von ihr verfertigten Laena als einer vestis mnliebris amatori apta in voller Uebereinstimmung. Hätte man diesen Ursprung noch gegenwärtig gehabt, so würde die römische Flaminica den traditionellen Schmnck anfzugeben genöthigt worden sein. Er war aber gleich so manchem Reste des Orientalismns nnr noch ein nnverstandenes äusseres Ceremoniell nnd darum keinen Einwendnngen ausgesetzt. Dass aber trotzdem das römische Priesterthnm auch hier Sorge trng, seinem eigenen Gedanken einen entsprechenden Ansdruck zu leihen, beweist sein Gebot, das Arculum an den Enden mit einem weissen Wollfaden zusammen zu binden.[39] Dadnrch weiss es den Gedanken der Lichtreinheit, zn welcher es das Verhältniss von Flamen und Flaminica erhob, wieder znr Anerkennnng zn bringen,[40] wenn auch auf Kosten der inneren Harmonie des ganzen Costümes, das jetzt in seinen einzelnen Stücken zwei entgegengesetzten Ideen folgt. — Im Resultate sagen wir: jeder Rest der alten Aphroditischen Idee wird theils umgedeutet nnd jetzt ungenügend erläutert, theils gar keiner Erklärung für bedürftig erachtet, unverstanden übernommen nnd als ein rein äusseres bedeutungsentleertes Ritnal fortgepflanzt.

4) Die Flaminatsehe gilt bei den Römern als das Vorbild einer tadellosen, besonders gesegneten Verbindung. Der Gebrauch des Flammenm von Seite der Nenvermählten wird als eine Nachahmnng der Flaminica nnd als Sicherstellnng gegen das Divortinm betrachtet.[41] Die geschichtliche Richtigkeit dieses Zusammenhangs mag dahin gestellt bleiben: die Volksanschauung, die sich dafür ansspricht, bleibt nicht weniger bezeichnend. Sie findet ihre Fortsetznng in den Hinweisen der christlichen Schrift-

39) Serv. Aen. 4, 137. Ueber die sacrale Bedeutung solcher Schnüre und ihrer Farbe IV. Mose 15, 38.

40) Ueber die weisse Farbe oben N. 13. — Ovid. F. 5, 355: dantur vestes Cerealibus albae. Tertull. de pallio c. 4: cultus omnia candidatus. Besonders belehrend ist die Inschrift von Andania, linea 19. 24. Lykier S. 68, N. 4. In dem Deianiramythus (§. 32, N. 11) soll Herakles ein weisses Gewand erhalten, aber D. tränkt es mit dem Nessusgifte, das das Leben verzehrt.

41) Paulus p. 89. — Ovid. F. 6, 219—234.

steller, welche die Monogamie, d. h. hier die nur einmalige Verehelichung, durch das Beispiel des Flaminats zu empfehlen suchen.[42] Die Parallele mit Tanaquil, auf welche das Vortragen von Rocken und Spindel in ähnlicher Weise zurückgeführt wird, lässt auch hier sich wahrnehmen.

So viel über die Verdrängung des hetärischen durch das eheliche Geschlechterverhältniss. Aber die Parallele mit Tanaquil's römischer Umgestaltung bewährt sich noch in einer zweiten Richtung. Wie nämlich die ursprünglich gynäkokratische Stellung der Aphroditischen Königsfrau nicht ganz aufgegeben, sondern nur auf ein bescheideneres Mass zurückgeführt wird, so bleibt auch der Flaminica ein Rest ihrer ältesten überragenden Macht. An Tanaquil knüpft der Mutter Anspruch auf Gleichberechtigung mit dem Manne sich an, die Flaminica erscheint in derselben Weise als der höchste Ausdruck der ehelichen Machttheilung, und in beiden Fällen tritt der Kampf gegen die Grundsätze des staatlichen Rechts mit gleicher Entschiedenheit hervor. Die Flaminica theilt den priesterlichen Charakter des Flamen,[43] sie verrichtet einzelne Opferhandlungen allein,[44] die secespita trägt sie gleich dem Manne[45] und ein entsprechendes Ceremonialgesetz bestimmt ihren Schmuck wie ihr Verhalten im täglichen Leben. Ja in einigen nur sie betreffenden Vorschriften zeigt sich der Einfluss des dialen Gedankens und der darauf gegründeten kosmischen Weltordnung mit besonderem Nachdruck.[46] Hervorzuheben ist aber besonders die sacramentale Form der confarreirten Ehe, die zwar dem Flaminat nicht ausschliesslich angehört, ihm jedoch unentbehrlich ist. Die unter sich verbundenen, mit einem Schaffelle bedeckten Stühle, welchen die 2 × 5 Zeugen entsprechen,

42) Serv. Aen. 4, 29. Hieronym. Ep. 123, 8. Adv. Jovinian. 1, 49. Tertullian. de exh. castit. 12. Ad uxor. 1, 7. De Monog. 17. Vergl. Sidon. Apoll. 7, 9. Paulus an Titus 1. 6. An Timotheus 1, 3, 2.

43) Serv. Aen. 4, 137. Regina Sacrorum ebenso: Paulus p. 113. Macrob. 1, 15.

44) Macrob. 1, 16. p. 290.

45) Serv. Aen. 4, 262. Festus p. 348.

46) Sie darf an dem Sühnfeste der Argeer, an dem des Mamurius und der ancilia, endlich während der Penus Vestae gereinigt wird, ihr Haar nicht kämmen, weil in diesen drei Zeitpunkten die Ordnung des Alls für aufgelöst gilt. Gellius 10, 15. Ovid. F. 6, 226—232. Vergl. Plutarch. Q. R. 86. Ovid. F. 3, 397.

zeigen den Gedanken voller Gleichberechtigung mit dem grössten Nachdruck an.[47]) Die Confarreatio selbst aber hat die Folge, dass die aus solcher Ehe geborenen Kinder nicht als einseitige Vaterkinder nach den Grundsätzen des Civilrechts, sondern als zweiseitige Geburten, *ἀμφιθαλεῖς*, also zugleich als patrimi et matrimi betrachtet werden,[48]) und entsprechend der Erlöschung des Flaminats durch den Tod des einen Gatten, ihren Weihecharakter mit jedem der beiden Eltern, sei es Mutter oder Vater, verlieren. Die nothwendige Verbindung dieser Auffassung mit der Gleichstellung von Mann und Frau, und beider Sätze Unvereinbarkeit mit dem Civilrechte wird ausdrücklich hervorgehoben.[49]) Die conditio liberae servitutis, welche die coemptio herbeiführt,[50]) und der damit verbundene rechtliche Untergang der Maternität in der Tochtereigenschaft[51]) werden durch die Confarreatio als solche nicht begründet, vielmehr erst durch einen besondern ihr angehängten Act zur Geltung gebracht.[52]) Virgil bleibt auch in diesem Punkte dem ältesten Gedanken getreu, wenn er Dido die Worte in den Mund legt: regni demens in parte locavi (IV, 374). Denn hier wird nicht nur die Gleichberechtigung des Flamen und der Flaminica richtig bezeichnet, sondern auch der Ursprung derselben aus der orientalischen Auffassung angedeutet und deshalb von einer Erhebung des Mannes durch die Frau, nicht umgekehrt der Frau zu dem Manne, gesprochen. Also erkennen wir in der hohen Stellung der Flaminica dieselbe Nachwirkung des

---

47) Dionys. 2, 25 bezeugt, dass die confarreatio ursprünglich die einzige Eheform war, woraus hervorgeht, dass das Gesetz der Gleichberechtigung ebenso allgemein war. Damit stimmt die Sybe con und die *κυρία τοῦ οἴκου τὸν αὐτὸν τρόπον ὅνπερ ὁ ἀνὴρ* überein. — Ueber die 2 × 5 Zeugen Gains 1, 112; die vielen Meinungen bei Rossbach, R. Ehe, S. 118.

48) Serv. zu Georg. 1, 31: Confarreatio, ex quibus nuptiis patrimi et matrimi nascebantur. Die Erklärung der patrimi et matrimi durch die Worte quorum uterque parens adhuc vivit, welche bei Festus dreimal steht (p. 126. 234. 93), konnte erst entstehen, als das Paternitätsprincip seine volle Ausbildung erhalten hatte. Rossbach hat eine ganz andere Auffassung S. 138—142.

49) Serv. G. 1, 31. — 50) Serv. Aen. 4, 103. — 51) Serv. G. 1, 31.

52) Gaius 1, 112 unterscheidet das Sacrament der confarreatio bestimmt von dem Civilact, den coupinra huius iuris ordinandi gratia cum certis et solennibus verbis. Es war keine leichte Aufgabe, den Gedanken des alten Religionsinstituts mit dem neuern Staatsgrundgesetz in friedlichen Verein zu bringen.

Aphroditischen Rechts, die wir in Tanaquil's römischer Bedeutung gefunden haben. Die eine wie die andere ist ihres gynäkokratischen Ansehens beraubt, die eine wie die andere den allgemeinen Grundsätzen der römischen Ehe, der rechtlichen Unterordnung des Weibes unter den Mann, hingegeben: die eine wie die andere aber bleibt zugleich Vertreterin des mütterlichen Ansehens gegenüber dem strengen Imperium des Mannes. Aus diesem Standpunkt gewinnt die Vergleichung der Flaminica mit der Zeusgemalin besondere Bedeutung. Sie wird zwar von Plutarch Q. R. 86, der sie uns als eine verbreitete Anschauung mittheilt, zunächst zur Erklärung der vernachlässigten körperlichen Erscheinung, welche der Flaminica für die Dauer des Argeeropfers vorgeschrieben ist, benützt, beruht aber in ihrem Ursprunge sicherlich auf dem Homerischen Herabilde, in dem die Würde der Gemalin bis zu zanksüchtiger Geltendmachung des eigenen Willens sich steigert. Immer ist es die Religion, auf welche das Mutterthum sich stützt. Je höher das civile Recht den Mann erhebt, um so inniger schliesst die Frau den göttlichen Vertreterinnen ihres Mutterthums sich an, um so grösser wird zu gleicher Zeit die Bedeutung derjenigen Ueberlieferungen, mit welchen, wie mit Tanaquil und der Flaminatsehe, die Erinnerung an die Gynäkokratie der Vorzeit sich verbindet.

§. 34.

Verdrängung der lydisch-etruskischen Tanaquil durch die latinische Fortuna. Parallele beider Gestalten sowohl nach ihrer ältesten Auffassung als nach ihrer römischen Umbildung. Historische Bedeutung des Fortgangs von Tanaquil zu Fortuna.

Das Bestreben Roms, sich dem Orientalismus zu entziehen, das wir bisher in seinem Widerstande gegen die Aphroditische Idee Asiens kennen lernten, soll jetzt in einer zweiten Richtung verfolgt werden. Die lydisch-etruskische Tanaquil wird durch die latinische Fortuna, die fremde Glaubensgestalt durch eine ein-

heimische [1]) ersetzt. Das nationale Element entreisst den geliebten König, den Gründer all' seiner Freiheit, der Verbindung mit dem Königsweibe der asiatischen Dynastieen und setzt an die Stelle des letzteren eine Göttin seines eigenen Stammes. Die Aufgabe, die uns durch diese Erscheinung gestellt wird, theilt sich in folgende drei Stücke. Wir weisen zuerst nach, dass Fortuna's älteste Geltung mit der ursprünglichen Auffassung Tanaquil's durchaus übereinstimmt, verfolgen dann die Parallele beider auch in der späteren Umbildung, und zeigen schliesslich, welche Stellung des Königs Servius Uebergang aus der Verbindung mit Tanaquil in die mit Fortuna in dem Kampfe des Occidents mit den Ueberlieferungen des Orients einnimmt.

1. Die Uebereinstimmung Fortuna's mit Tanaquil zeigt sich in beiden Eigenschaften, welche das Wesen des asiatischen Königsweibes ausmachen. Gleich Tanaquil wird Fortuna als Quelle und Ursprung der höchsten staatlichen Macht aufgefasst, und ebenso theilt sie mit ihr die Natur einer hetärischen Aphrodite. Für die erstere Uebereinstimmung sprechen folgende Beweise. Haben wir früher die Erhebung des Königs Servius auf den römischen Thron als das Werk der Etruscerin kennen gelernt, so zeigt sich jetzt eine durchaus entsprechende Geltung der latinischen Göttin. Aus Tanaquil's Günstling wird der König Fortuna's Liebling. Als solcher heisst er ihr Sohn,[2]) betrachtet er die Herrschaft als ihre Gabe.[3]) wird er zum Gründer ihrer Heiligthümer und all' ihres Dienstes,[4]) als solcher selbst in dem verhüllten Sitzbilde des Fortunatempels auf dem forum boarium erkannt.[5]) Die Uebereinstimmung geht so weit, dass auch der von Tanaquil dem Könige

1) Praeneste, Antium, Umbrien, Capua haben Fortunadienst. Liv. 27, 11. In Algido: 21, 62. Rom übertrifft alle anderen Theile Italiens durch die Häufung seiner Fortunatempel und Bilder. Plutarch Q. R 74. De Fort. Rom. 5. 10. Tacit. A. 3, 71.

2) Horat. Sat. II, 6, 49. Petron 43

3) Plutarch. Fort. Rom. 10.

4) In dieser Allgemeinheit spricht Plutarch. Q. rom. 74. Ferner Fort. Rom. 10. Dionys. Halic. 4, 27. 40. Plinius 36, sect. 46. Varro L. L. 6, p. 200 Spengel. Livius 10, 46. Vergl. Tacit. Ann. 3, 71

5) Ovid. F. VI. 565. Die gleiche Ansicht über das verhüllte Sitzbild hat Dionys. Hal IV, 40 Valer Max I, 8, 11

gewobene Mantel in der Umhüllung des genannten Bildes uns wieder begegnet, und zwar auch hier als duplex toga,[6] gleich dem Kleide, das Dido für Aeneas, die Flaminica dem Flamen anfertigt.[7] Diese Erscheinungen beziehen sich insgesammt auf die Erhebung des Königs Servius. Aber noch in weit späteren Zeiten wird Fortuna in der gleichen Weise aufgefasst. Nach Nicol. Damasc. (Fr. h. gr III, p. 441) sollte sie selbst Cäsar's Statue mit dem Diadem geschmückt haben. Von ihr erwartet Seian dieselbe höchste Macht, welche sie einst dem Nachfolger des ersten Tarquin verliehen hatte. Das Fortunabild, das der verwegene Etruscer bei sich bewahrte, wird ausdrücklich auf Servius zurückgeführt.[8] Wenn ferner Tiber seinen Fortunatempel an der Via Portuensis errichtet,[9] so zeigt schon die Wahl dieser Oertlichkeit den Anschluss des Kaisers an das gleiche Vorbild. War doch auch er wider alle Erwartung durch Livia's Beihilfe aus verachteter und bedrohter Stellung auf den Thron erhoben worden. Jener Scaevinus, der in der Absicht Nero zu ermorden und sich des Thrones zu bemächtigen, den Dolch aus dem Tempel der ferentinischen Fortuna wegholt, folgt einer gleichen Anschauung.[10] Bekannt ist ferner die Bedeutung, welche Kaiser Galba seiner tusculanischen Fortuna beilegt,[10a] ebenso die That des Antoninus Pius, der dem Tode nahe die Statue der Fortuna aurea aus seinem Schlafgemach in das des Nachfolgers Marcus Aurelius bringen lässt.[11] Die Fortuna Augusta[12] hiess nämlich auch aurea und regia: jenes nach der vergoldeten Statue des Servianischen Heiligthums auf dem forum boarium,[13] regia in Erinnerung an den Servianischen Fortunamythus. — Endlich sind einige, späterhin

6) Varro bei Nonius Marcellus p. 128 Gerlach-Roth: et a quibusdam dicitur esse virginis Fortunae, ab so quod duobus undulatis togis est opertum. Plinius 8, sect. 74. Oben §. 31, Note 13.

7) Oben §. 31, Noten 3 und 4. — 8) Dio Cassius 58, 7.

9) Tacit. A. 2, 41. C. J. L. I, p. 395 zu 24. Junius, wozu C. Amitern. bemerkt: Forti Fortunae trans Tiberim ad miliarium primum et sextum. Preller, Regionen S. 216.

10) Tacit. A. 15, 53. — 10a) Sueton. Galba 4. 18

11) J. Capitolin. in Antonino Pio 12. Aelius Spartian. in Severo 23 hat regia. Seine Erzählung ist besonders bezeichnend

12) Cassius Dio, 59, 4. — 13) Dionys. 4, 40.

räthselhaft gewordene Beinamen der Göttin zu erwähnen, weil sie nur aus den orientalischen Vorstellungen von dem machtverleihenden Königsweibe sich erklären. Dahin gehört Fortuna brevis.[14]) Sie ist jene Göttin, die in Einer Nacht zweier Könige Gemalin wird gleich dem Gygesweibe,[15]) brevis also Ausdruck der Raschheit, mit welcher sie ihren Gunstwechsel vollbringt.[16]) Dahin ferner F. respiciens.[17]) So erscheint in dem lydischen Mythus die Heraklidengemalin, die zurückblickend, eine respiciens, den ersten Mann stürzt, den zweiten auf den Thron erhebt.[18]) Zurückblickend vernichtet Tydo-Fortuna alte Macht, begründet neue, ein Doppelhaupt, das in einem Gedanken Verderben und Gewogenheit verbindet.

Nicht weniger bestimmt sind die Beweise, welche für Fortuna die Natur einer hetärischen Aphrodite anzeigen. Wir erwähnen zuerst die vielfache cultliche Verbindung der latinischen Göttin mit Aphrodite. Ihr Bild steht neben dem Altar der Venus epitalaria,[19]) d. h. der spinnenden Aphrodite. Sie heisst in dieser Conjunction Fortuna mascula, d. h. Verleiherin der männlichen Zeugungskraft; eine Göttin, die gleich der cyprischen Aphrodite ihren Verehrern den Phallus als propitii numinis signum überreicht.[20]) Ferner sehen wir Fortuna virilis von den Frauen gleichzeitig mit Venus verehrt und gleichzeitig mit ihr angerufen.[21])

14) Plutarch. Q. R. 74. — 15) Oben §. 3.

16) Brevis ist also nicht eigentlich Bezeichnung der kurzen Machtdauer, daher auch nicht Gegensatz von Manens. Horat. Od. 3, 29, 53.

17) Plut. F. R. 10. Auf dem Palatin hatte Respiciens ihren vicus, Preller, Regionem S. 187. Cicero de leg. 2, 11, 28. Fronto ad Antonin. de orator. p. 128 ed. Niebuhr. Besonders beachtenswerth ist Dio 42, 26, der den römischen Namen für unübersetzbar erklärt. Vergl. Lydus fr. Caseol. p. 117 in C. J. L. I, p. 407.

18) Herod. 1, 9. 10. Phot. Bibl. p. 150 Bekker, wo dem Gygesweibe ein Doppelgesicht beigelegt wird.

19) Plut. F. R. 10. Der Beiname kommt sonst nicht vor. Er ist von τάλαρος Wollkorb, abgeleitet, zeigt die Göttin also als grosse Spinnerin, gleich Tanaquil, in dem früher § 10, N. 32 ff. entwickelten Natursinne.

20) Oben § 8, Text zu N. 27.

21) Nämlich am 1. April Verrine Flacche bei Macrob. 1, 12, p. 266 und in den Fasti Praenest. 1 April. Laur. Lyd. M. 4, 45. Ovid. F. 3, 145—160. Philocalus zu 1 April. Plutarch. Numa 19, wo wie bei Lydus Fortuna nicht genannt ist. — Wie nahe Fortuna und Aphrodite im Glauben der Alten sich berühren zeigt auch Sueton in seinem Bericht über Galba c. 18.

Sie leiht dem Mädchen den sinnlichen Liebreiz, der den Mann fesselt, wird daher auch in ganz sinnlich Aphroditischer Weise verehrt.[22]) — In F. barbata[23]) besitzen wir eine Wiederholung jener doppelgeschlechtlichen Aphrodite, die in androgyner Natur und mit entsprechenden Gebräuchen auf Cyprus bärtig dargestellt wird.[24]) An dem fons muscosus lag das Heiligthum der Fortuna virgo,[25]) wie Aprodite ἐν ἕλει, ἐν καλάμοις[26]) oder an kühlen Quellen[27]) verehrt wird. — Eine Aphrodite ἐν κήποις kennen Knidos und Athen.[28]) Ihr entspricht die Fors Fortuna in den Gärten des C. Julius Cäsar,[29]) der sich zugleich als Venus' Sohn und Fortuna's Liebling betrachtete.[30]) — Mit Venus Tutela[31]) stimmt Fortuna Tutela[32]) überein. In beiden Verbindungen geht Tutela auf Aphrodite-Tutola und Tydo zurück.

Für die hetärische Auffassung sprechen insbesondere folgende Erscheinungen. Fortuna steht zu König Servius in einem buhlerischen Verhältniss. Während Tanaquil von der Sage zuletzt mit dem Charakter der strengsten Matronalität ausgestattet wird, bleibt Fortuna ihrer ältesten Anlage erhalten. Ja neben ihr bewahren Thor und Fenster jene Aphroditische Bedeutung, die ihnen der Orient beilegt, wogegen der Tanaquilmythus diese aufgiebt und den cultlichen Gedanken durch einen scheinbar unerheblichen Nebenumstand der politischen Erzählung ersetzt.[33]) — Daran schliessen mehrere Beinamen, welche offenbar aus hetärischen Gebräuchen hervorgegangen sind, sich an: Obseqnens[34])

22) Siehe die Stellen der N. 21, besonders Ovid. und Verr. Flaccus in den F. Praenest., welche letztere Stelle in dem C. J. L. I, p. 390 auf unzulässige Weise abgeändert wird.

23) Tertull. ad nat. 2, 11. August. C. D. 4, 11.

24) Macrob. 3, 8. Hesych. und Suidas Ἀφρόδιτος. L. Lyd. M. 4, 44, p. 212 R.

25) Plutarch, Rom. fort. c. 10.

26) Engel, Kypros II, 287. 295. 379. Gräbersymbolik S. 186.

27) Plutarch. Q. gr. 54.

28) Engel, Kypros II, 295 ff. Lucian, Amor. 12.

29) Tacit. ann. II, 41. Plutarch, Brutus 20.

30) Plutarch, Rom. fort. 5. 6. Die gleiche Verbindung von Fortuna und Venus hebt Plutarch c. 4 auch für Sulla hervor.

31) Oben §. 26, N. 13a ff. 20. — 32) Orelli Inscr. No. 1736.

33) Oben §. 11.

34) Plutarch. Fort. Rom. 10. Plautus, Asinar. III, 3, 126. Orelli No. 1750. 1751. 5789.

zeigt uns Fortuna als eine stets willfährige, gefällige, gerne sich hingebende Aphrodite. Als blanda [35]) erscheint sie in der Natur einer schmeichlerisch liebkosenden Peitho-Suadela. [36]) Viscata [37]) endlich heisst jene Fortuna, die gleich der Leimruthe Alles, was sich ihr nähert, festhält und durch den Reiz der sinnlichen Erscheinung zu willenlosem Dienste zwingt. [38]) In allen diesen Bezeichnungen tritt die latinische Göttin als grosse Buhlerin uns entgegen [39]) und eben deshalb konnte sie den Mittelpunkt eines Sakäenfestes bilden. Einen solchen Charakter trägt die Feier beim Servianischen Heiligthum ausserhalb der Stadt am Tiberufer. [40]) Die charakteristischen Merkmale der Sakäenfeste, ihre Begehung in Landeseinsamkeit, [41]) am liebsten in der Nähe des Wassers, [42]) ihre Ausgelassenheit, ihre Natur als grosse, von der dienenden Volksklasse gefeierte Freiheitsfeste [43]) werden uns auch für den Fors-Fortuna-Tag bezeugt. Wenn von den geschlechtlichen Ausschweifungen der asiatischen Dienste nicht weiter die Rede ist, so gehört dies in die Reihe jener Milderungen, welchen wir bei der Betrachtung der übrigen Sakäenfeste Italiens in ähnlicher Weise begegnet sind. [44])

Nach diesem vollständigen Parallelismus lässt sich für Fortuna auch jener Dualismus erwarten, der die orientalische Hetäre stets begleitet. Wir haben aus Anlass der Fortuna respiciens bereits auf sein Vorhandensein hingedeutet. Die bedeutendsten Aeusserungen aber sind folgende. Zuerst das einheitliche Doppelwesen Fors Fortuna. So heisst das berühmtere der Servianischen

---

35) Plutarch Q. R. 74: *μειλιχία*.

36) Oben §. 11, N. 3a. Sprüche Salomo's 2, 16: die ihre Reden glättet.

37) Plutarch Q. R, 74.

38) Plinius Ep. viscatis hamatisque muneribus. Lucilius bei Non. Marcellus p. 396: omnia viscatis manibus leget, omnia sumet. Das Festhalten ist also das Wesentliche des Begriffs, belehrend über die ganze Auffassung Sprüche Salomo's 7, 23.

39) Wir dürfen nicht vergessen, dass Venus wie Atergatis von den Orientalen auch als Glück oder Fortuna bezeichnet werden. Jesaia 65, 11. Gesen. zu Jes. 2, 357. 342.

40) Stellen der N. 23. Das Fest fällt auf den 24. Junius nach den Fasti Amiternini, Venusini, Esquilini und Philocalus.

41) Oben §. 22, N. 3.

42) Oben §. 8, N. 19.

43) Oben §. 9.

44) Z. B. §. 26, N. 3. 4.

Heiligthümer, das am Tiberufer ausserhalb der Stadt,[45] und den gleichen Namen trägt der Tempel des Tiberius.[46] An dem Feste dieser Gottheit wird die Erinnerung an Servins' Sclavenstand und Erhebnng gefeiert, und so die Hoffnung der dienenden Klassen auf einen ähnlichen Schicksalswechsel neu belebt.[47] Das dunkle und das heitere Menschenloos liegt hier in einem Gedanken beisammen. — Ferner die Zweizahl der Servinsheiligthümer mit dem Gegensatz ihrer Bedeutung und ihrer Festfeiern. In dem Tempel des forum boarinm ist Alles voll düstern Ernstes. Das Cultbild aus vergoldetem Holz[48] war auf einem Thronstuhle sitzend dargestellt.[49] Zwei undulirte Togen verhüllten es so, dass von dem Antlitz nichts zu sehen war.[50] Niemand durfte sich nahen, Niemand es berühren. Nur feierliches Gebet war gestattet.[51] Es ist Fortuna als Grabesmutter, die wir in allen diesen Zügen erkennen. Als späterhin der cultliche Gedanke sich verdunkelt hatte, galt das verhüllte Bild allgemein als das des Servins.[52] Aber der Todesgedanke erhielt sich auch jetzt noch. Denn zur Erklärung der sonderbaren Verhüllung erzählte man sich den Untergang des geliebten Königs,[53] wie man am Feste beim Tempel ausserhalb der Stadt seines unerwarteten Glückslooses gedachte und im Taumel sakäischer Lust des Lebens heitere Seite in vollen Zügen genoss.[54] Der Dualismus ist hier unverkennbar und die Zweizahl der Togen zugleich auf ihren wahren Ursprung zurückgeführt.

Endlich ist auf ein letztes Entsprechen Fortuna's mit den asiatischen Buhlerinnen hinzuweisen. Wie wir diese durchgängig im Verein mit Herakles gefunden haben, so ist auch zu Rom Fortuna mit demselben Gott in Zusammenhang gebracht. Auf diese Conjunction deutet Festus p. 242, wo die Handschrift Folgendes giebt: Pudicitiae signnm in foro bovario est ubi familianaedisset

45) Varro L. L. 6, p. 200. Ovid. F. 6, 765. Dionys. 4, 27 übersetzt ἀνδρεία. Ebenso Plut. F. R. 5. 10. — Orelli 5791. C. J. L. I, No. 64.

46) Note 9.

47) Ovid. F. 6, 765—776. Donat. zu Terent. Phormio 5, 6, 1.

48) Dionys. 4, 40. — 49) Ovid. F. 6, 607.

50) Stellen d. N. 6. Ovid. F. 6, 564. 609. — 51) Ovid. F. 6, 615—618.

52) Ovid. F. 6, 565. — 53) Oivd. F. 6, 575 ff. — 54) Note 40.

Herculis. eam quidam Fortunam esse existimant. Die Worte familianaedisset werden von Müller so aufgelöst: ubi Aemiliana aedis est Herculis, von Mommsen: ubi familia edisset (oder sedisset) Herculis, welche letztere Texteseonstitution gewiss den Vorzug verdient. Wir verlieren dadurch den Aemilianischen Heraklestempel auf dem forum boarium, von welchem keine weitere Meldung geschieht, gewinnen aber eine Beziehung des Herakles der Ara maxima und der ihm geweihten, bei dem feierlichen Festschmaus allein zur Zeit erschienenen Potitischen Familie zu Fortuna-Aphrodite, welche, wie wir sogleich nachweisen, die Zeit zur Pudicitia umgestaltete. Da wo, der Sage zufolge, das von dem Gotte angeordnete erste priesterliche Mahl gehalten worden war, stand eine Bildsäule Fortuna's, die mithin ganz in der Natur Larentia's nach dem erläuterten Mythus von dem Mahle des im Würfelspiele unterliegenden Aedituus gedacht worden sein muss. Die gleiche Verbindung wiederholt sich bei der Quelle Aponus unweit Patavium. Hier stand ein Tempel der Fortuna, von welcher die weissagenden Sortes ausgingen. Der Mythus aber legte die Entdeckung des Wunderteiches dem aus Tartessus heimkehrenden Hercules bei.[55]) Ferner finden wir Herakles-Fortuna in den beiden Menologien, dem Vallense und Colotianum, welche im Monat Juni nur das sacrum Herculi (4. Junius) und das sacrum Fortis Fortunae (24. Junius) hervorheben,[55a]) für beide also eine gemeinsame Beziehung zu dem Ackerbau und einen inneren Zusammenhang annehmen. Endlich giebt ein Titel von Reate: Jovi O. M. Minervae. Fortunae. Herculi.[55b]) Minerva gehört zu Jupiter, Fortuna zu Hercules, wobei die Voranstellung Fortuna's nicht übersehen werden darf. Die Conjunction Fortuna-Herakles ist also gesichert. Sie erscheint als traditionell und weder nach ihrem Ursprung noch nach ihrer frühesten Bedeutung der späteren Zeit noch verständlich.

2. Als Gegenstand unserer zweiten Untersuchung bezeichneten wir die spätere Umgestaltung der ältesten Fortunageltung. Auch hier ist die Parallele mit Tanaquil eine vollständige. Fortuna

55) C. J. L. I, p. 267. — 55a) C. J. L. I, p. 358.
55b) Garrucci, Inscr. vet. Reatina No. 2.

wird aus dem hetärischen Gedanken in den matronalen hinübergeleitet und aus dem herrschenden Weibe zur Vertreterin des mütterlichen Ansehens gegenüber den Grundsätzen des männlichen Imperium umgestaltet. Für die Verdrängung des hetärischen durch den matronalen Gedanken sprechen folgende einzelne Erscheinungen. Wir sehen Fors Fortuna, die Göttin des Sakäenfestes am Tiberufer ausserhalb der Stadt, nur noch als Inbegriff kriegerischer Tapferkeit aufgefasst und durch ἀνδρεία, ἰσχυρά, ἀριστευτική wiedergegeben.[56]) Spurius Carvilius weiht nach der Besiegung der Samniter und Etruscer dieser Fors Fortuna als dem νικητικὸν κράτος in der Nähe des Servianischen Tempels ein neues Heiligthum,[57]) und in derselben Bedeutung wird sie später von Legionssoldaten verehrt.[58]) Darüber, wie sich zu dieser Auffassung der Sakäencharakter des Tiberfestes verhalte, gab man sich keine Rechenschaft mehr. Eben so unklar war das ursprüngliche Verhältniss der beiden Servianischen Heiligthümer unter sich geworden. Nachdem sich der Aphroditegedanke verloren hatte, wusste man mit dem verhüllten Sitzbilde des forum boarium nichts mehr anzufangen. Man machte jetzt aus Fortuna, der Grabesmutter, eine Darstellung der Pudicitia, unter dem Namen Fortuna virgo oder virginalis.[59]) Selbst diejenigen, die sich mit der gewöhnlichen Beziehung auf König Servius beruhigten, knüpften daran eine eindringliche Mahnung zur Wahrung des jungfräulichen pudor.[60]) Wohl blieb jetzt die Zweizahl der Togen unerklärt. War sie doch ursprünglich aus der Duplicität der Aphroditenatur hervorgegangen gleich dem zwiefachen Gewande, das Dido für Aeneas, die Flaminica für den Flamen webt. Aber man wusste auch hier im Sinne der neuen Zeit umzudeuten. Das Doppelgewand wurde auf die Sorgfalt der Umhüllung, einen besondern Beweis der jungfräulichen Keuschheit,

56) Plutarch. F. R. 5. 10. Siehe N. 45. — 57) Livius 10, 46.

58) Orelli 1770. 5793. 5795.

59) Varro in N. 6. Der Bericht des Arnob. 2, 67: puellarum togulas Fortunam defertis ad virginalem geht wohl auf dieses Cultbild, obwohl aus Plutarch F. R. 10 zu schliessen ist, dass es noch andere Heiligthümer desselben Namens gab.

60) Ovid. F. 6, 613: Ore revelato qua primum luce patebit Servius, haec positi prima pudoris erit.

bezogen, während man zugleich in der Undulation einen Ausdruck der Reinheit erblickte.[61]) Den Namen Pudicitia für Fortuna haben wir schon für das Bild am Platze des ersten Festgelages auf dem forum boarium gefunden, und dabei auf die Umwandlung der alten hetärischen Conjunction mit dem Omphalegefährten in die neue virginale aufmerksam gemacht.[62]) Dass man sich dabei über die Bedeutung des Vereins mit Hercules keine Rechenschaft mehr zu geben suchte, gehört in die Reihe der vielen ähnlichen Erscheinungen, welchen wir bei der Umgestaltung Tanaquil's und jener der Flaminica begegnet sind. Ueberhaupt musste sich jetzt vieles Traditionelle im Culte Fortuna's ganz räthselhaft gestalten, ja selbst widersinnig erscheinen. Man suchte von dem neuen Standpunkte aus das Alte zu erklären so gut es gehen mochte, konnte aber nirgends befriedigende und zusammenhängende Ergebnisse gewinnen. Fortuna virilis und mascula liessen sich zwar auch jetzt noch in der alten Bedeutung aufrecht erhalten: was man aber mit den Bezeichnungen brevis, obsequens, respiciens, viscata, barbata, mammosa und anderen mehr, was mit dem Fensterbesuche, mit dem thalamus bei der Porta Fenestella anfangen, wie die Verbindung mit Venus Epitalaria, wie endlich den Charakter der einzelnen Feste erklären sollte, wusste Niemand mehr zu sagen. Die allegorisirenden, widerspruchsvollen Erklärungsversuche, welche Plutarch theils schon vorfand, theils selbst hinzufügte, sind Nothbehelfe, wie sie nach dem Verlust des ursprünglichen Gedankens überall hervortreten. Die Worte bleiben, aber, ihres alten Inhalts entleert, dienen sie nur noch müssigen Speculationen oder individuellen Einfällen.[63])

Die Vertretung der matronalen Würde durch Fortuna zeigt sich besonders in dem Cult der muliebris und in der Sage von der Gründung ihres Heiligthums. Als nämlich im Kriege gegen

61) Nonius p. 128: undulatum, nove positum, purum.

62) Text vor N. 55. — In dem fr. Coisleanum (C. J. L. I, p. 407 zu 1. December) stehen neben einander Fortuna, Pudicitia, Amor.

63) So glaubt Plutarch, F. heisse brevis, weil kleine Umstände zu grossen Aenderungen führten; Cicero, respiciens werde sie genannt ob opem ferendam, Fors ob incerto casu, u. s. w.

Coriolan Roms Männer unterlagen, die Frauen aber durch ihren Muth und ihren Einfluss die Stadt retteten, wurde, so lautet die Erzählung, an der Stelle, wo der siegreiche Feind zur Umkehr sich hatte bewegen lassen, der Fortuna muliebris ein Heiligthum errichtet, und aus den Geldspenden der Matronen ein Standbild aufgestellt, das nach der Dedication zweimal mit lauter Stimme die Worte sprach: Rite me, matronae, dedistis, riteque dedicastis.[64]) Die Bedeutung dieser Tempeltradition liegt in ihrem Gegensatz zu den politischen Principien Roms. Entziehen diese der Mutter jede rechtliche Geltung, so anerkennt dagegen Fortuna des Weibes Ansprüche auf gleiches Ansehen. Sie wird die Vorkämpferin der Matronalität gleich Tanaquil und der Flaminica. Zur Bestätigung dieser Auffassung dient die sabinische Verbindung, in welcher wir Fortuna muliebris finden. Ihre erste Priesterin ist Valeria, die Schwester des Poplicola, also eine Sabinerin. Denn das Valerische Geschlecht ist sabinischen Ursprungs,[65]) Fortuna wie Fors auch für die Sabiner bezeugt,[66]) Primigenia auf dem Capitol[67]) und Quirinal,[68]) zwei sabinischen Oertlichkeiten, verehrt, endlich nach einem Ueberrest der ältesten Tradition nicht Servius', sondern Numa's Schwestersohn Ancus Martius, Gründer des Heiligthums der Fors Fortuna.[69]) Nun ist uns aber das gynäkokratische Ansehen der sabinischen Matrone aus früheren Ausführungen erinnerlich,[70]) mithin die sabinische Verbindung der F. muliebris ein Beweis mehr für die der Göttin geliehene Bedeutung als Vorkämpferin der matronalen Rechte.[70a]) In Ver-

64) Liv. 2, 40. Dionys. 8, 55. 56 mit Berufung auf die Bücher der Pontifices. Valer. Max. 1, 8, 4; 5, 2, 1. Festus p. 242. Plutarch. Coriolan. 37. 38. Serv. Aen. 4, 19. Augustin. C. D. 4, 19. Tertull. Monogam. 17. Lactant. J. 2, 7, 11.

65) Volesus, Valerius ist Genosse des Tatius nach Dionys. 2, 46. Plutarch, Numa 5. Poplicola 1. — Auch jener Valesius, welcher zuerst im Terentum opfert, ist Sabiner. Valer. Max. 2, 4, 5. Zosimus 2, 2, 3. Ebendaselbst opfert Poplicola.

66) Varro L. L. 5, p. 79.

67) Anthologia 1, 622. Plut. F. R. 10; Q. R. 106. Dio Cass. 42, 26.

68) Ovid. F. 4, 375; 5, 730. Liv. 43, 13. Calendaria zu 5. April und 25. Mai. Auf dem Quirinal lagen 3 Fortunentempel. C. J. L. I, p. 391.

69) Plutarch F. R. 5. — 70) Oben §. 12.

70a) Wie in dem im Text berührten Ereigniss der sabinische Einfluss sich geltend macht, so tritt in einem andern der etruscische in den Vordergrund. Als nämlich der Tempel der vejentischen Juno auf dem Aventin vom Blitze getroffen

bindung mit dieser Auffassung gewinnt die Strenge, in welcher die Matronalität selbst gedacht wird, besonderes Gewicht. Nur solche Franen dürfen das Bild der Fortuna muliebris bekränzen oder berühren, welche in der ersten Ehe leben. Ausser den Wiedervermählten werden also auch Unverheirathete nnd Wittwen ansgeschlossen; welcher letztere Punkt darin seine Bestätigung findet, dass nicht die offenbar als Wittwe gedachte Veturia, sondern Valeria das erste Priesterthum erhält. Wir sehen, des hohen Ansehens ist nnr die trene Gemalin würdig, wer ehelos lebt, sei's als Jungfrau oder als Wittwe, bedarf des Schutzes gegen das männliche Imperium nicht. Die Umwandlung Fortunens findet hier in beiden, gesondert besprochenen Richtnngen ihren vollkommenen Ansdruck.

3. Wir fragen zuletzt: welche Stellung nimmt des Königs Servius Uebergang aus der Verbindung mit Tanaquil in die mit Fortuna im Kampfe Roms gegen die Ueberliefernngen des Orients ein? Um hierüber znr Klarheit zu gelangen, ist es nöthig, zunächst diejenigen Punkte hervorznheben, in welchen eine Entfernung von der traditionellen asiatischen Idee sich nicht wahrnehmen lässt. Dahin gehört Folgendes. Die weibliche Auffassung der Königsmacht bleibt auch jetzt die herrschende. Servius wird dieser ältesten Idee nicht entzogen. Derselbe König, welcher zu der spätern politischen Entwickelung Roms das Meiste beigetragen, erscheint noch ganz in weiblicher Abhängigkeit. Es verdient Beachtung, dass die römische Tradition ihn nicht nur mit Tanaqnil und Fortuna, sondern überhaupt mit den Muttergottheiten, mit Mater Matuta,[71])

worden war, verkündeten dla tuscischen Haruspices, dle Matronen sollten zusammentreteu, 25 aus ihrer Mitte wählen nnd diesen Belträge zu elnem Sühngeschenke, jede Fran aus ihrer Dos, einhändigen, was auch so geschah. Livius 27, 37.

71) Liv. 5, 19. 23. Camill stellt nach Veji's Untergang dan Tempel des Servius wieder her. Aus Liv. 25, 7; 33, 27 geht hervor, dass derselbe neben dem der Fortnna auf dem forum boarinm lag. — Das Fest der Matralia, das die Matronen feierten, fällt anf den 11. Junius. Auch für Matuta gilt die Bestimmung, dass nnr die Franen, welcha in erster Ehe leben, an dem Dienst theilnehmen können. — Der Ausschluss der Sclavinnen ruht anf elner Reaction gegen den Anspruch der dienenden Stände auf Zulassung zu dem Cult der ihnen besonders gewogenen Muttergottheiten. — Die Verpflichtung endlich, nicht für die eigenen sondern der Schwester Kinder zu der Göttin zu beten, ist eine Folge des Mutterrechts, worüber oben §. 31, N. 11a.

Diana Efesia,[72]) Luna[73]) in vorherrschende Verbindung bringt. Noch mehr aber ist hervorzuheben, dass sie sein Verhältniss zu Fortuna ganz nach den Erscheinungen der orientalischen Buhlschaft gestaltet, und des Königs Bildniss durch eine Eigenthümlichkeit auszeichnet, welche in eben diesem Aphroditismus seine Erklärung findet und nur mit Egeria's Liebling, dem Sabiner Numa, getheilt wird.[74]) Wenn wir demnach anerkennen müssen, dass eine Emancipation aus den Fesseln der orientalischen Idee nicht eintrat, so ist es um so mehr geboten, den Fortschritt, der in der Verdrängung Tanaquil's durch Fortuna liegt, andererseits nicht zu unterschätzen. Wir erkennen darin den Sieg des einheimischen Volkselements über Etrurien. Als Tanaquil's Günstling ist Servius etruscischer König, als Fortuna's Sohn der Liebling des latinischen Stammes, dort das Glied eines verhassten, dem Untergang geweihten Hauses, hier der Gründer des dem Orientalismus entwachsenden, zukunftreichen Plebejats. Die Sage anerkennt die Richtigkeit dieses Gedankens durch mehrere höchst bemerkenswerthe Nachrichten. Sie erzählt, Tanaquil, von Misstrauen gegen ihren Liebling erfasst, habe, kurz bevor sie gestorben, denselben aufgefordert, den Eid der Treue gegen Roms alte Verfassung zu schwören.[75]) Sie betrachtet also den Namen des etruscischen Weibes als unlösbar mit dem untergehenden theokratischen Princip Asiens verknüpft, und zeigt dadurch, was Servius' Befreiung aus dem Zusammenhang mit Tanaquil im Geiste der Zeitgenossen zu bedeuten hatte. Andere Mythen versetzen uns in einen ähnlichen Kampf des aufstrebenden Latinerthums gegen das sabinische, dem etruscischen so nahe verwandte Element. Wir finden zuerst die Erzählung von der Wunderkuh, um deren Opfer Servius den überlisteten Sabiner zu betrügen versteht.[76]) Was besagt sie anders als die

72) Liv. 1, 45. Dionys. 4, 25. Oben §. 4, N. 22.

73) Tacit. Ann. 15, 41.

74) Siehe den Excurs zu diesem Paragraphen.

75) Plutarch. F. R. 10 am Schluss.

76) Liv. 1, 45. Plutarch. Q. R. 4. Valer. Max. 7, 3, 1. Zonaras A. 7, 9, p. 327. Alle diese Zeugnisse nennen den Getäuschten einen Sabiner. Aurelius Victor setzt dafür aus Irrthum einen Latiner. Plutarch giebt als Gewährsmänner Juba und Varro. Ueber den sabinischen Namen Coratius siehe oben §. 6, N. 28.

Vernichtung der alten Ansprüche des sabinischen Stammes auf den Primat? Wir finden ferner, dass die ältere Sage, wie wir schon mittheilten, als Gründer des römischen Fortunadienstes den Sabiner Ancus Martius nannte, dass aber diese Tradition von der späteren, die Servius an die Stelle setzt, ganz verdrängt wurde.[77]) Spricht nicht auch hieraus der Geist des aufstrebenden einheimischen Volkselements, das den Einfluss der fremden Dynastieen überall auszutilgen und Alles auf seinen Liebling, den Gründer seiner Freiheit, zu übertragen bemüht ist? Als Theil dieses gegen die zwei einflussreichsten Träger des Orientalismus geführten Kampfes hat die Verdrängung Tanaquil's durch Fortuna eine nationale Bedeutung, die wir ihr von Seite des Ideenfortschritts nicht zuerkennen können. Sie ist ein Glied in der Kette des römischen Entwickelungsganges überhaupt und um so beachtenswerther, als in dem Namen Gaia Caecilia der Versuch, die Latinisirung auch auf dem sprachlichen Gebiete durchzuführen, uns vorliegt. Der Grundsatz des weiblichen Ursprungs der höchsten staatlichen Macht erlag erst nach dem Untergange des Königthums selbst. Der römische Staatsgedanke, der mit der Errichtung der Republik sich Bahn bricht, sprengt die alten religiösen Fesseln und gründet seine ganze Entwickelung auf die ausschliessliche Geltung der Paternität. Von dieser Zeit an scheiden sich die cultlichen und die politischen Ideen und offenbart sich in dem Leben des römischen Volks jener Zwiespalt, dessen Dasein und Sühne wir in früheren Abschnitten zu betrachten Gelegenheit hatten.[78]) In ihrer orientalischen Bedeutung tritt Aphrodite-Fortuna erst wieder mit dem Kaiserreich und dessen ersten Vorboten hervor.[79])

---

77) Noten 4 und 65—69. Damit lässt die Verdunkelung des sabinischen Capitols auf dem Quirinal sammt seinem Dius-Fidius-Tempel durch das römische auf dem capitolinischen Berge sammt seinem templum Fidei sich zusammenstellen. Wir dürfen aber auch an die Verdrängung Tana's durch Juno aus dem Cult der Nonae caprotinae erinnern.

78) Z. B. §. 26.

79) Oben Text zu N. 8.

Excurs zu Note 74

über eine Eigenthümlichkeit der Königsbilder des Servius Tullius und des Numa. Eine neue orientalische Parallele.

Plinius XXXIII, sect. 4: nullum habet anulum Romuli in Capitolio statua nec praeter Numae Servique Tulli alia, ac ne L. quidem Bruti.[1]) In sect. 6 wird der dem kleinen nächste Finger als der beringte genannt. Macrob. Sat. VII, 13, p. 676. Es kann nur die linke Hand gemeint sein. Sie wird von Pausan. X, 30, 2 für Phocus ausdrücklich hervorgehoben, und entspricht dem Muttersysteme, dem die Linke als pars honoratior galt. Siehe MR., Register u. d. W. Links. Plinius weiss sich die beobachtete Auszeichnung der beiden römischen Könige nicht zu erklären, und in der That lässt sich darüber ohne Kenntniss der asiatischen Religionsideen keine Auskunft ertheilen. In einer Mehrzahl asiatischer Mythen ist der Ring das Symbol der uranischen Lichtmacht in ihrer hetärisch zeugenden Stofflichkeit. 1) Die syrisch-babylonische Sage von König Seleucus und seinem Geschlecht lese man bei Justin. XV, 4 und Appian. Syriaca X, 56. — 2) Die Sage von Theseus' Ringprobe bei Pausanias I, 17, 3; Hygin. Poet. astron. II, 5 ist darum von Bedeutung, weil Theseus den Aegeus, den Gründer des askalonitischen Aphroditedienstes in Athen nach Paus. I, 14, 6, zum Vater, die unzüchtige Aethra zur Mutter, Ariadne, Helena, Periboea und andere Dionysische Frauen zu Geliebten hat. Vergl. oben §. 10, N. 28. — 3) Zwei Parallelsagen, in welchen der Ring mit dem Hetärismus der Bacchischen Feste verbunden wird, lese man bei dem Verfasser der Parall. minor. c. 19 und entsprechende Erscheinungen im MR. S. 394, 2 nach. — Mit dieser Auffassung stimmt der Ring an Numa's und Servius' Hand überein. Beide Könige werden durch ihn als Söhne der Lichtmacht Herakles, folglich als Zeugungen eines göttlichen, keines sterblichen Vaters, dargestellt. Diese Auffassung stimmt mit den Servianischen Geburtssagen, nicht weniger aber mit der sabinischen Religion, deren Repräsentant Numa ist, völlig überein. — Zur Bestätigung der gegebenen Auslegung machen wir noch auf folgende Erscheinungen aufmerksam: 1) Die uranische Bedeutung des Rings wird durch seine Beziehung zu Esmun-Aesculap ausser Zweifel gesetzt. Theophrasti Charact. 21. — 2) Die hetärische Beziehung liegt der Erzählung von Thamar bei Mose I, 38, 18 und dem Platonischen Mythus von Gyges' Ring zu Grunde. Oben §. 3, N. 4 und Florus 2, 18. Man beachte auch die Rolle, welche der Ring in der Hecyra des Terent.

---

1) Die Frage über das Alter dieser Königsbilder können wir aus Mangel an irgend anderen Nachrichten nicht beantworten. Es muss uns genügen, dass Plinius sie als Werke der alten Zeit betrachtet und nicht den leisesten Zweifel über ihre Brauchbarkeit für seine Forschung äussert. Von den Königen der etruskischen Dynastie können authentische Bildnisse vorhanden gewesen sein, wie wir deren von orientalischen Fürsten bezeugt finden und nicht mehr bezweifeln. Man lese die Nachweisungen im MR. S. 412 und denke an Agesilaus, der die Anfertigung seines Bildnisses untersagte.

Act. III, sc. 8 spielt. — 3) Wie die zwei römischen Könige, so tragen den Ring die orientalischen Gestalten Minos, Midas, Polykrates (Pausan. VIII, 14, 5. Herodot. III, 41—43), der Acacide Phocus (Paus. X, 30, 2), die Achemeniden und Sassaniden (worüber L. Müller in Kopenhagen, Religiose Symboler). Zu Theben ist er nebst dem Speer das Symbol der magistratlichen Unverletzbarkeit. So Plutarch am Ende der Schrift über den Genius des Sokrates. Die phönizische Tradition lässt sich hier nicht verkennen. Der Speer bestätigt den hetärischen Gedanken. Er ist das Symbol der Sparti nach Dio Chrysostom. Orat. IV, p. 149 Reiske. Plutarch de sera numinis vindicta c. 21 am Ende. Die Uebertragung orientalischer Ideen und Symbole auf Gestalten wie Servius und Numa stimmt mit dem Inhalt unserer ganzen Untersuchung vollkommen überein. Die Tradition erhielt sich, nachdem das Verständniss längst abhanden gekommen war.

§. 35.

Die Historisirung des cultlichen Gedankens. Ausbildung der Tanaquilsage. Die religiöse Geschichtsbildung. Die Versuche, einen verständigen Pragmatismus herzustellen. Ihre Resultatlosigkeit. Schlussbetrachtung.

Unter den Schicksalen, welchen die orientalische Idee in Italien anheimfiel, nimmt die Umsetzung der religiösen Anschauungen in geschichtliche Ereignisse eine hervorragende Stelle ein. Während die cultliche Bedeutung Tanaquil's nach ihrem ganzen Umfange auf die nationale Fortuna übergeht, vollzieht sich die Vermenschlichung der etruscischen Glaubensgestalt. Aus einem Gebilde innerer Anschauung entsteht eine geschichtliche Persönlichkeit, aus den Gedanken und Uebungen des Cultes eine fortlaufende Reihe historischer Ereignisse. Es ist nicht unsere Aufgabe, diesen geistigen Process auf seine Ursachen zurückzuführen oder in den einzelnen Stadien seiner Entwickelung zu verfolgen. Wir sehen nur sein letztes Ergebniss und sind daher darauf angewiesen, die Thatsache der Umgestaltung selbst nachzuweisen. Die Aufgabe zerfällt in zwei Theile. Zuerst zeigen wir die Abhängigkeit der ältesten Tanaquilsage von der cultlichen Idee des Orients, an zweiter Stelle die kritischen Versuche, durch welche eine spätere Zeit den überlieferten religiösen Mythus nach den

Anforderungen eines verständigen Geschichtspragmatismus zu reformiren unternahm.

A. 1) Die Abhängigkeit der geschichtlichen Erzählung von dem religiösen Gedanken lässt sich in der Stellung der historisirten Tanaquil zu jedem der drei auf einander folgenden etruscischen Könige klar erkennen. Mit dem ersten derselben wird die Königthum verleihende Göttin als Gemalin verbunden. Die cultliche Idee erhält denselben historischen Ausdruck, den auch die lydische, die asiatische Sage überhaupt, ihr zu Theil werden lässt Anders gestaltet sich die Beziehung zu Servius Tullius. Der lydische Mythus lässt das Königsweib des letzten Herakliden zu dem ersten Mermnaden übergehen und bei diesem dieselbe Stelle einnehmen, welche ihm bei dem gestürzten Kandaules eingeräumt war. Aber die römische Sage konnte auf demselben Wege nicht folgen. Ihre Abneigung gegen jedes hetärische Verhalten machte es unmöglich, die Gemalin des ersten Tarquinius durch Ehebruch und Verrath zu dem Nachfolger übergehen und bei diesem wieder als Gemalin auftreten zu lassen. Sie bedient sich eines andern Mittels, macht Servius zu Tanaquil's besonders begünstigtem Pflegesohne und schliesslich zu deren Eidam.[1]) Der Religionsgedanke fand hierin seine Befriedigung, aber, was wir besonders zu beachten haben, eine Befriedigung auf Kosten der historischen Wahrheit. Denn unter der angenommenen Fiction verschwand das feindselige Verhältniss des Tarquinius und Servius, welches der Inhalt ihrer Geschichte wahrnehmen lässt,[2]) das Grabbild von Vulci vollends ausser Zweifel setzt,[3]) gänzlich. Der Gegner des älteren Hauses erschien nun in dem falschen Lichte eines befreundeten Günstlings. Die Erhebung des römischen Gyges auf den Trümmern des römischen Heraklidenthrones verwandelte sich in eine legitime Fortsetzung der früheren Regierung und wurde in der Geschichte bald als Erhaltung derselben gefeiert. Je blutiger der Kampf Mastarna's und seines Genossen gegen die mächtige Faction der Tarquinier gewesen war, um so mehr lässt

1) Eine Parallele bietet Hesione in ihrer Doppelstellung als Schwester und Mutter zweier Könige. Oben §. 7, Text vor N. 6.

2) Müller, Etruscer. Einleitung. B. I, 121.

3) Noël des Vergers, l'Etrurie III, p. 24.

man es sich angelegen sein, die tiefe Spaltung zu verdecken. Tanaquil's Sorge wird zwischen den beiden Königen getheilt, ihr Eidam als Retter und Rächer ihres Gemales dargestellt und zu dem Ende jene Schilderung von des Weibes kluger Thätigkeit entworfen, welche durch ihre seltsamen Einzelheiten den Ursprung der ganzen Erzählung am meisten verräth. Die erste Fiction führte zu einer Reihe neuer. Der religiöse Standpunkt, der jene in's Leben gerufen hatte, machte seine Allgewalt in immer grösserm Umfange geltend.

Der dritte König etruscischer Abstammung stellt das durch Servius entthronte Haus wieder her. Diese zweite Umwälzung wird in der Tradition nicht verdeckt und ebensowenig ihr wahrer Charakter als Wiederaufrichtung alter Macht uns verborgen. Der Geschichtsrealismus behält hier die Oberhand. Der Grund dieser Erscheinung liegt wiederum in der Religion. Denn nur die Neugründung der Dynastie, nicht die Fortsetzung derselben durch die späteren Glieder des Hauses verlangt die Weihe der Königthum verleihenden Göttin.[4]) Ein neues Auftreten Tanaquil's bei der Erhebung des Superbus würde also ihre cultliche Bedeutung verkennen. Der einzige Zusammenhang, den die religiöse Idee verlangt, ist der des Abstammungsverhältnisses. Die Sage hat dieses in der That angenommen und dabei ihrem Bildungsgesetze jede Rücksicht auf Wahrheit, ja selbst auf Möglichkeit unbedenklich geopfert. War sie davon ausgegangen, Tarquinius Priscus als Gemal Tanaquil's, Servius als Eidam darzustellen, so macht sie nun Superbus zu deren Sohn, unbekümmert um die Schwierigkeiten, in welche diese Fiction sie verwickelt. Ja sie lässt Tanaquil ihres zweiten Sohnes Aruns Leiche bestatten,[5]) betrachtet also die Tarquinierin, die schon als verheirathet unter Ancus nach Rom übergesiedelt war, nach Ablauf der langen Regierungen des Tarquinius und Servius als noch lebend. Die ausschliessliche Herrschaft des cultlichen Gesichtspunktes ist hier von neuem unverkennbar. Tanaquil's göttliche Geltung wird durch die Gesetze der menschlichen Lebensdauer nicht beschränkt, ihre Sorge für

4) Siehe über Omphale's Verhältniss zu den lydischen Herakliden oben §. 3.
5) Dionysius Hal. 4, 30.

den Leichnam durch die Idee der Aphrodite Libitina nahe gelegt.[6]) Also entscheidet allein das religiöse Prototyp, das auch jede Todeserwähnung der berühmten Frau verbietet.

2) Wird demnach die Stellung Tanaquil's zu jedem der drei letzten Könige Roms durch die Anforderungen des cultlichen Gedankens bestimmt, so können wir uns auch nicht wundern, dass derselbe seine geschichtsbildende Kraft noch in einer zweiten Richtung zur Geltung brachte. Durch alle Glieder des mit Tanaquil verbundenen Fürstengeschlechts geht der gleiche Dualismus hindurch, den wir auf dem Gebiete der religiösen Idee wahrgenommen haben. Wir finden zwei Demaratussöhne, Aruns und Lucumo, zwei Söhne (oder Enkel) des Tarquinius Priscus, Aruns und Lucius, zwei Töchter desselben Königs, beide namenlos,[7]) endlich zwei Töchter des Königs Servius, Tullia minor und Tullia maior,[8]) und erkennen hierin den geschichtlichen Ausdruck jener Duplicität, welche uns als charakteristisches Merkmal des in Aphroditischer Natur gedachten Königsweibes in vielen beachtenswerthen Zügen entgegentrat. Der Beweis für die Richtigkeit dieser Auffassung liegt in der Thatsache, dass dieselbe Gegensätzlichkeit, welche die beiden Einheiten der duplex Amathusia wie die der zugleich vor- und rückwärts schauenden, erhebenden und stürzenden Gygesgemalin beherrscht, in jedem der genannten Söhne, Enkel und Töchterpaare wiederkehrt. Bei den Söhnen des Demarat offenbart sie sich in einem zwiefachen Ausdruck. Lucumo gehört dem Leben, Aruns dem Tode. Zugleich ist jener der Reiche, dieser in seinem nachgeborenen Sohne der Arme,[9]) in seinem Enkel Collatinus der Verachtete und Verletzte.[10]) Nur der erstere erhält einen geschichtlichen Charakter, Aruns erweist sich in seiner Geschichtslosigkeit gleich Remus als das religiöse Complement des Bruderpaares. Einen ähnlichen Charakter zeigen

---

6) Oben §. 31, Noten 3. 4. 11.

7) Dionysius 3, 72; 4, 1.

8) Dionys. 4, 28. Dieselbe Duplicität unter denselben Namen wiederholt sich in dem eleusinischen Mythus bei Livius 5, 33. An die schon früher berührten Parallelen lydischer und spartanischer Mythen und Einrichtungen genügt es hier zu erinnern. Herodot 1, 34—46; 6, 51—56.

9) Livius 1, 34.

10) Dionys. 3, 50; 4, 64. Vergl. Livius 1, 88.

die beiden Töchter des Tarquinius Priscus. Nur die eine derselben erhält historische Verwendnng. Sie wird die Serviusgemalin. Die andere bleibt ganz unbeachtet, ist also wieder nur eine ergänzende Erscheinung. Mit erhöhtem Nachdruck macht sich dieselbe Gegensätzlichkeit in dem Töchterpaare des Servius und dem Söhne- oder Enkelpaare des Tarquinius Priscus geltend. Denn hier sind nicht nur die Geschwister untereinander durch die ausgeprägteste Opposition geschieden, sondern in jeder der zwei Ehen waltet derselbe Gegensatz, ja hier wird er zu dem Doppelmorde des einen Tarquinius und der einen Tullia gesteigert.[11]) Von neuem verlieren zwei Namen die Geschichtlichkeit, von neuem erkennen wir die gestaltende Macht eines Glaubens, der in allen historischen Erscheinungen sich selbst und seine religiösen Gebilde wieder erkennen will. In der Verbindung des älteren Tarquin mit der jüngeren Tullia kehrt die Sage schliesslich zu der einheitlichen Tanaquilidee zurück. Durch das Weib wird Superbus auf den Thron erhoben. In Tanaquil findet Tullia ein Vorbild, das sie zu entschlossener Nachfolge anfeuert. Daher handelt nur sie. Tarquin, früher zur Theilnahme an dem Doppelmorde berufen, erscheint gleich Gyges als willenloses Werkzeug der allein handelnden Frau. So verlangt es der religiöse Gedanke. Die Verbindung der Gegensätze ist ihm überall Bedürfniss. Die Grabgemälde wählen zu seinem Ausdruck die Duplicität schwarzer und weisser Genien[11a]) und vielfältige sonstige Symbole; die Geschichte wiederholt in gleichem Sinne die Namen Aruns und Lucumo, entsprechend der Verbindung Ares-Herakles, die nur in dem Verein beider Glieder die Gottheitsidee in ihrer Totalität zur Anschauung bringt.

3) Die Genauigkeit, mit welcher der religiöse Gedanke in die geschichtliche Erzählung sich überträgt, bleibt nicht auf die

11) Nach Dionysius 4, 28. 30 ist die minor Tullia die Frevlerin, nach Livius 1, 46 (Aruns Tarquinius et Tullia minor) dagegen die maior. Der Vorzug, den die Jüngstgeburt nach dem mutterrechtlichen Systeme beansprucht, zeigt uns, dass Dionysius hier die ursprünglichere Sagengestalt genauer wiedergiebt. Die spätere Zeit verkannte dies und ersetzte nach ihren Ideen die Jüngere durch die Aeltere. Einen Fall ähnlicher Verwechselung erwähnt das MR. S. 247.

11a) Noël des Vergers, l'Etrurie I, 91. 139. 284 ff.

grossen Umrisse beschränkt, in welchen wir sie bisher beachtet haben. Sie wiederholt sich in den Detailzügen, durch welche die Tradition das Gemälde der Ereignisse belebt. Dahin gehört die Schilderung der Reise nach Rom, insbesondere der Gebrauch des Wagens, das Augurium des Adlers, die Wegnahme und Rückgabe des Hutes; — aus der späteren Erzählung die Vorsichtsmassregeln, durch welche Tanaquil das Reich auf Servius zu bringen weiss, namentlich ihre auf den sterbenden König verwandte Pflege, und die begütigende Anrede des Volks aus dem oberen Stocke der Regia; — endlich Servius' Tod im cyprischen Bezirk und die Beerdigung des Aruns. Kein einziges dieser begleitenden Ereignisse ist willkürlich gedichtet', jedes ein in Geschichte umgesetzter religiöser Gedanke oder cultlicher Gebrauch. Andere Züge, wie der Ruhm der Wollarbeit und der Häuslichkeit, sind aus den Symbolen der Gottheit, der Spindel und dem Sandalenpaar, hervorgegangen, jedoch in die geschichtliche Erzählung nicht hineingearbeitet. Die Episode des Heerdwunders unterbricht allein das lange Stillschweigen, das die Tradition über Tanaquil's Schicksale während der Regierung ihres Gemals beobachtet, und gerade diese zeigt die Abhängigkeit aller ihrer Einzelheiten von dem cultlichen Prototyp der Sakäen mit einer Treue und Vollständigkeit, für welche wir hier keine Beweise mehr zu liefern haben. Nach der Thronbesteigung des Servius tritt das Königsweib, gemäss einer vereinzelten Tradition, nur einmal auf. Sie fordert von dem König den Eid der Treue gegen Roms alte Verfassung. Auch dieser politische Gedanke schliesst an den religiösen sich an. Tanaquil wird mit dem theokratischen Staatsprincip, das in dem geraubten und zurückgegebenen Königshute sich ausspricht, identificirt und darum als den baldigen Untergang desselben vorahnend eingeführt. So hat die spätere Sage die Oede der Tradition über des Weibes letzte Lebenszeit einigermassen zu beleben gewusst. Der früheren war es kein Bedürfniss gewesen, die ungeheuern Lücken auszufüllen. Gemäss ihrem streng religiösen Standpunkte zeigte sie wenig Verlangen, dem Verlauf der Dinge einen pragmatischen, menschlichen Verhältnissen und Berechnungen entsprechenden Zusammenhang zu geben, und Fragen zu beantworten, wie sie der historische Realis-

mus zu stellen pflegt. Für die Herrschaft der cultlichen Idee ist diese Schweigsamkeit ebenso beweisend, als die innere Anlage der betrachteten Einzelerzählungen.

B. Als im Laufe der Zeiten der geschichtsbildende religiöse Gedanke aus dem Volksbewusstsein schwand und mit dem Glauben auch der Schlüssel des Verständnisses abhanden kam, fing man an, die von ihrem cultlichen Hintergrunde losgerissene Tradition aus dem Gesichtspunkte eines rein menschlichen Pragmatismus zu beurtheilen und das Werk des alten, mit unbewusster Gesetzmässigkeit arbeitenden Volksgeistes nach den Forderungen einer ganz geänderten Gegenwart zu beurtheilen. Die Folge war, wie sie immer sein wird, wo der Massstab der Kritik mit dem inneren der Sache nicht übereinstimmt. Man glaubte zu bessern und zerstörte die Harmonie des alten Baues, wurde stolz auf seine geschärfte Denkfähigkeit und setzte doch nur den eigenen Geist an die Stelle des alten. Im Einzelnen scheinen uns folgende Punkte die beachtenswerthesten.

1. Der religiöse Standpunkt der alten Zeit gab dem letzten Tarquinier die Gemalin des ersten zur Mutter. Jetzt rechnete man aus, dass nach dieser Annahme Superbus beim Sturze des Servius 67 Jahre, bei seinem Tode 110 gezählt haben würde. Daraus entsprangen mehrere Besserungsversuche, alle auf Herstellung einer glaubwürdigen Geschichte gerichtet. Die Einen gaben Tanaquil auf und ersetzten sie durch eine andere Mutter, Namens Gegania. Lucius Piso Frugi dagegen, nüchtern, wie sein Name besagt, behielt Tanaquil bei, rückte aber Superbus aus dem Grade des Sohnes in den des Enkels hinab. Manche folgten, mit besonderem Enthusiasmus der Grieche von Halikarnass, der bei dieser Gelegenheit seinen Scharfsinn nicht genug zu preisen weiss.[12])

2. Die alte Sage war nach ihrem religiösen Standpunkte mit der verwandtschaftlichen Verbindung der Tanaquil und des Superbus zufrieden. Die spätere Historisirung, überall auf Ab-

12) Dionys. 4, 6. Auf gleiche Weise wird Collatinus, der Altersgenosse der Söhne des Superbus, aus dem Sohne des Egerius zu dessen Enkel (von einem früher verstorbenen, geschichtslosen Sohne) gemacht. 4, 64.

rundung der Geschichte bedacht, fügte hinzu, die königliche Mutter habe nicht unterlassen, den unmündigen Knaben dem Wohlwollen ihres Eidams Servius zeitig zu empfehlen:[13]) eine Bitte, welche die Ehe der Serviustochter mit dem heranwachsenden Tarquinier begründen, und so in das ganze Verhältniss einen echt menschlich motivirten Zusammenhang bringen sollte.

3. Der religiösen Bedeutung Tanaquil's schien es zu entsprechen, wenn die Mutter ihres ermordeten Sohnes Leiche bestattend dargestellt wurde. Dionysius IV, 30 fand diesen Zug bei Fabius Pictor, der ihn gewiss nicht zuerst ersann. Aber die verständige Geschichtsbetrachtung rechnete dem Weibe ein Alter von 115 Jahren nach, verwarf die Erzählung und wiederholte dafür eine ähnliche, mit mehr Schein der Möglichkeit ausgestattete beim Tode des Servius.[14])

4. Die religiöse Sage bedurfte der Namen für die Töchter und Enkelinnen Tanaquil's ebensowenig als der lydische Mythus bei Herodot für die Gygesgemalin, der spartanische für die Demaratusmutter. Dem auf Belebung der Erzählung gerichteten Geiste der späteren Historisirung dagegen erschien die Benennung unerlässlich. Man gerieth daher auf den Einfall, Gaia Caecilia zur Gemalin eines der beiden Söhne des Priscus zu machen, und die Serviusgemalin Gegania zu nennen. Beides wird von Plutarch bezengt,[15]) das letztere nach Valerius von Antium.

5. Die Ehe der vornehmen Tarquinierin mit dem wenig angesehenen Fremdling aus Korinth musste dem verständigen Pragmatismus allzu romanhaft erscheinen. Ein plausibles Motiv fand man in der Armuth des Mädchens, dem Reichthum des Mannes. Kaiser Claudius befriedigte mit dieser Vermuthung den Geschmack seiner Zeit, wie den der unsern.[16])

6. Der verständigen Geschichtschreibung war das unmittel-

13) Dionys. 4, 4. — 14) Dionys 4, 40.

15) Q. R. 27. F. R. 10. Eine Analogie für solche Belebung durch Namensertheilung bieten manche Vasen, auf welchen die einzelnen Figuren durch berühmte nomina propria ausgezeichnet werden. Beispiel Compte rendu de la commission archéologique année 1865, pl. 4.

16) Matre generosa sed inopi, ut quae tali marito necesse habuerit succumbere. Vergl. Cicero, de republ. 2, 19 am Schluss.

bare Eingreifen der höheren Mächte in die Entwickelung der Volksgeschicke unerträglich. Daher richtet die Kritik des aufgeklärten Literatenthums ihre Bemühungen vorzugsweise auf Entfernung des Wunders aus der Tradition. Die entstandene Lücke wird durch Erzählungen ausgefüllt, die dem Geschmacke eines den alten Ideen entfremdeten Geschlechts durch erhöhte historische Probabilität sich empfehlen. Jede Fälschung erzeugt eine neue, bis unter der vermeintlich bessernden Hand der letzte Zug des Urbildes verschwindet. Für dieses allmälige Umsichgreifen des Rationalismus bieten die verschiedenen Erzählungen von der Geburt des Servius Tullius ein belehrendes Beispiel dar. Hatte die Volkssage dem Gründer der plebeischen Freiheit einen göttlichen Ursprung geliehen und seine Menschwerdung nach den religiösen Ideen der sakäischen Freiheits- und Gleichheitsfeste dargestellt, so wurde nun jener Supernaturalismus aufgegeben und dieses cultliche Vorbild ganz vergessen. An die Stelle des göttlichen Vaterthums trat ein sterblicher Erzeuger. Man substituirte dem Heerdphallus den Tiburtiner Spurius Tullius, diesem den tapfern Corniculaner, dessen Heimath in den Kriegen des ersten Tarquinius eine hervorragende Rolle spielt. Jetzt liess auch Ocrisia's jungfräuliches Keuschheitsopfer sich nicht mehr halten. Die Geburt aus sclavischem Mutterschooss, in welcher der religiöse Gedanke das Merkmal der Gottverwandtschaft erblickt hatte, musste als unerträglicher Misston in der Geschichte des berühmten Königs erscheinen. Um ihn zu verdecken oder ganz zu entfernen, gelangte man von Fiction zu Fiction, tilgte erst die Makel unehelicher Begattung durch die Annahme einer schon vor der Gefangennehmung vorhandenen Schwangerschaft oder eines im Hause der Tarquinier geschlossenen Conterbernium, nachher auch die Geburt im Sclavenstande, dies letztere mit Hilfe einer Annahme, die durch ihre Unverträglichkeit mit allgemeinen römischen Grundsätzen das, was sie erreichen sollte, selbst wieder vereitelte. Hand in Hand mit diesen Versuchen geht die verständige Motivirung des engen Verhältnisses, das Tanaquil und Ocrisia unter sich verbindet. Die alte religiöse Sage bedurfte hier keiner Nachhilfe. Die Stellung der Sakäenkönigin zu der Sakäengöttin war in dem Culte gegeben. Anders die pragmatische Auffassung, die

ohne die alte Idee an die Bearbeitung der alten Sage ging. Diese konnte nicht umhin, den Abgrund, der den Sclaven von seinem Herrn trennt, künstlich zu überbrücken. Daher eine Reihe neuer Ausschmückungen. Die Gefangene wird durch Schenkung von dem König auf die Königin übertragen, in Anerkennung ihrer hohen Geburt und vorzüglichen Schönheit freigelassen oder von Hause aus dem Sclavenstande entrückt, und dadurch zu Tanaquil in jenes vertrauliche Verhältniss gebracht, das nun seinerseits wieder dem späteren glänzenden Loose des Knaben Servius zur Motivirung diente.[17]) Als Livius diese modernste aller Wendungen vertheidigte, mochte er der Beistimmung seiner Zeitgenossen sich für sicher halten. Das Wunder war entfernt, jede Unwahrscheinlichkeit überwunden, Alles den Anschauungen und Möglichkeiten des Tages angepasst, Servius' Abstammung und frühestes Schicksal mit seinem späteren Glückslose in glaubwürdigen Zusammenhang gebracht. Aber all' dieser Verstand, in dem die Kritiker sich zu überbieten suchten, konnte für die Zerstörung des Urbildes keinen Ersatz bringen. Aus religiösen Anschauungen hervorgegangen bot die älteste Tradition kein Material für die Ermittelung der geschichtlichen Wahrheit dar. Wir besitzen für die Richtigkeit dieser Behauptung einen äusseren Beweis, wie er uns nirgends sonst geboten wird. Die historische Wahrheit über Servius' Namen und Ursprung war nämlich in Etrurien nicht vergessen. Aus etruscischen Annalen theilt Kaiser Claudius den richtigen Sachverhalt mit, und das Grabbild von Vulci bekräftigt seine Angaben.[18]) Den römischen Erzählungen ist dadurch jede geschichtliche Grundlage entzogen. Die einzige, die ihnen bleibt, muss daher cultlicher Natur sein. Unsere ganze Anschauungsweise ist bestätigt. Der Werth der erhaltenen Nachrichten liegt in ihrem Ursprung aus einem Religionssystem, dem die spätere Zeit entfremdet gegenüberstand, dessen Schöpfungen aber in der Tradition fortlebten und nun, dem Zeitgeiste dienstbar gemacht, zu historisirenden Versuchen der mannigfaltigsten Art benutzt wurden.

---

17) Die alten Zeugnisse sind gesammelt in §. 20.

18) Oben §. 20, Stelle 7, und §. 1, Text zu N. 3.

7. Nach dem wenig erquicklichen Schauspiel, das die kritische Ueberarbeitung der alten Tradition darbietet, wird die Treue, mit welcher das Volk sein Werk bewahrt, doppelt erfreulich. Von allen dargestellten Einschaltungen und Besserungen zweiter Hand vermochte keine zu allgemeiner Geltung sich zu erheben oder die einfachen kunstlosen Züge der ältesten Vorstellungsweise zu verdrängen. Der zweite Tarquin galt nach wie vor als Sohn des ersten. Allen nachgewiesenen Unmöglichkeiten zum Trotz entschied sich die Mehrzahl der Annalisten für die Tradition, welche Superbus zu Tanaquil's Sohn machte, und auch Livius wagte nicht, sich dieser Autorität zu entziehen.[19]) Die Namen Gaia Caecilia für die Gemalin einer der beiden Priscussöhne, Gegania für die Serviusgemalin bürgerten nie sich ein. Ebensowenig die Armuth Tanaquil's, oder ihre Fürsprache für den unmündigen Tarquin bei dem Eidam Servius. Am wenigsten liess man sich das Wunder rauben, das doch der Aufklärung am meisten Anstoss gab. Selbst diejenigen, die es verwerfen, vermögen nicht ihre Abneigung consequent durchzuführen. Dionysius erzählt die Heerdoffenbarung ausführlich, obschon er sie als einen dem Wesen der Gottheit widerstreitenden Mythus verwerfen zu müssen glaubt, und Livius wie Cicero huldigen der alten Volksanschauung wenigstens gegenüber der Erscheinung des leuchtenden Hauptes: beide ohne die Ahnung des inneren Zusammenhangs, der dieses zweite übernatürliche Ereigniss mit dem ersten verbindet. Welches Ansehen die alte religiöse Tradition noch im sechsten Jahrhundert genoss, beweist die Auslegung, die man der miraculosen Verschonung des s. g. Serviusbildes beim Brande des Fortunatempels zu Theil werden liess, welchen Halt aber göttliche Offenbarungen im Lichtscheine des Hauptes noch weit später im Volksglauben hatten, die Erzählungen von Marcius und Salfidienus Rufus.[20]) Dieser Gewalt des religiösen Elementes haben wir es zu danken, wenn trotz allen Bemühungen der späteren Geschichtschreibung die älteste

19) Livius 1, 46: pluribus tamen auctoribus filium ediderim.

20) Den besten Beweis für den Schutz, welchen der religiöse Glaube den Wundergeschichten der Tradition lieh, geben uns die Bemerkungen, mit welchen Plutarch Ueberlieferungen solcher Art begleitet. Man lese z. B. seine Reflexionen über Numa's Umgang mit Egeria. Numa 4.

Sage in unverdorbener Gestalt unsere Zeit erreicht hat. Nach den Gesichtspunkten des Glaubens wurde sie gebildet: der gleiche Glaube schützte sie, auch nachdem der leitende Gedanke sich verdunkelt hatte. Die populärste Tradition blieb immer die religiöse, die kritische Verbesserung fand keine Aufnahme. Sie steht ausserhalb des Volks und ist selbst genöthigt, den eingeschlagenen Weg nach einigen wenigen, im Ganzen kleinlichen Versuchen wieder zu verlassen.

Wir können jetzt die Frage, mit welcher unsere Untersuchung über die römische Umgestaltung der asiatischen Ueberlieferung eröffnete, in ihrem ganzen Umfang beantworten. Italien hat den Naturgedanken, den es als Erbschaft des Orients angetreten, in den staatlichen verwandelt und in dieser Neugestaltung seinem occidentalen Lebensprincip dienstbar gemacht. Aus der grossen Buhlerin, „der anmuthigen zauberkundigen Hure," in welcher die Quelle alles Lebens und aller Macht auf Erden ruht, wird das Vorbild der ehelichen Tugend, die Beschützerin der matronalen Rechte, der Mittelpunkt des reinen Familienlebens; aus der jenseitigen Glaubensgestalt eine sterbliche Erscheinung, deren Thaten und Schicksale mit der Entwickelung des römischen Staatswesens auf's engste verwoben sind. Aufgegeben ist jeder Zusammenhang mit den kosmischen Ideen Asiens, der Occident kennt nur seinen Staat, dessen Geschichte, dessen positive Familienordnung, in Allem das Gedeihen des diesseitigen politischen Lebens. Es ist die Endlichkeit der flüchtigen irdischen Erscheinung, in welche Tanaquil eingereiht wird, aber die Endlichkeit eines über die gemeinen Naturgesetze sich erhebenden, in seinen Staatsschöpfungen nach Unsterblichkeit ringenden erhöhten menschlichen Daseins. Vergleichen wir die durch Jahrtausende getrennten Endpunkte dieser Entwickelung mit einander, so scheint ein Zusammenhang unter ihnen durch den Gegensatz selbst ausgeschlossen. Und doch ist die Abhängigkeit des letzten von dem ersten Gedanken so vollkommen, dass ohne Kenntniss dieses auch jener nicht richtig gewürdigt werden kann. Wir Menschen des neunzehnten Jahrhunderts, denen die Arbeitstheilung als die Vorbedingung jeder Meisterschaft gepriesen wird, sind oft geneigt, das Palladium der wissenschaftlichen Vervollkommnung in ört-

licher und zeitlicher Beschränkung unserer Forschung zu erblicken, und innerhalb selbstgesteckter enger Grenzen an Einzelheiten unsern Witz und Scharfsinn zu versuchen. Aber in solcher Isolirung kann nichts begriffen werden, weil auf Erden nichts in Isolirung besteht, noch je zu bestehen vermochte, Alles aus dem Zusammenhang mit der übrigen Menschheit Herausgerissene nothwendig verkümmert und es in der Geschichte überhaupt nichts Absolutes, sondern nur Relatives giebt und geben kann. Die Untersuchung über Tanaquil hat gezeigt, dass da, wo wir Anfänge zu sehen glaubten, alles schon Fortsetzung, ja letzte Gestaltung ist, dass wir nach Zeit und Ort weite Fernen zu überbrücken haben, um den nächsten Verbindungspunkt aufzufinden, dass endlich zur Bildung jedes neuen Gedankens die Mitwirkung der gesammten älteren Menschheit erfordert wird. Wir legen auf die Erkenntniss dieser Principien kein geringeres Gewicht, als auf die einzelnen positiven Resultate, zu denen wir gelangt sind. Es scheint uns, dass die Geschichte, die es überall mit flüchtigen Erscheinungen zu thun hat, vorzugsweise auf die Genesis der Ideen in der Menschheit ihr Augenmerk richten und das Wie? noch höher achten sollte als das Was? Denn nur durch die Idee gewinnt die alte Welt Berührung mit der heutigen, und diese wie jene Zusammenhang mit dem unendlichen Göttlichen. Jedes andere Wissen ist äusserlich und ohne Frucht für unser eigenes wie für unserer ganzen Zeit geistiges Leben.

Beilage.

Das Maternitätsprincip der etruscischen Familie.

Die hervorragende Bedeutung des weiblichen Naturprincips, welche wir in der Erscheinung Tanaquil's erkannten, bleibt nicht auf die Sage beschränkt. Sie beherrscht auch die etruscische Familie und leiht dadurch dem Denken und Sein des merkwürdigen Volks seinen unterscheidenden Charakter. Die Erforschung dieses noch wenig bekannten Gebietes begegnet derselben Schwierigkeit, welche uns die Analyse des Mythus bereitete. Das Material, über das wir gebieten, wird durch Rom, also durch dasjenige Volk, welches einer durchaus entgegengesetzten Auffassung folgt, vermittelt, und daher in einer Gestalt geboten, die den ursprünglichen nationaletruscischen Gedanken nicht mehr in seiner Reinheit, sondern im Zustande der Zersetzung durch fremde Elemente zur Anschauung bringt. Aber auch hier ist es dem neuen Culturgesetz nicht gelungen, das alte völlig zu verdrängen. Seine Spuren haben sich erhalten und sind weit zahlreicher und erheblicher, als man bisher zu vermuthen wagte. Unsere Aufgabe ist es, die noch erkennbaren Reste zu sammeln und ihren inneren Zusammenhang nachzuweisen. Das Resultat wird auch so Fragment bleiben, aber ein Fragment, das trotz der ungeheuren Lücken, die es verunstalten, die Kenntniss des wahren Wesens der etruscischen Cultur nicht wenig fördert.

§. 1.

Das Muttersystem, nachgewiesen in den genealogischen Angaben der etruscischen Grabinschriften.

Auf die hervorragende Bedeutung der Maternität in der etruscischen Familie leiten uns zuerst die genealogischen Angaben der auf etruscischem Boden gefundenen Grabinschriften. Sie sind authentische Zeugnisse des einheimisch-etruscischen Lebens und um so beachtenswerther, je später ihre Entstehung fällt. Keines der Denkmäler, auf welche wir unsere Beobachtung gründen, geht über den Anfang der Kaiserzeit zurück. Manche stammen von eingewanderten römischen Familien. Die Sprache, deren sie sich bedienen, ist die lateinische. Weit hinter uns liegt die Periode der unverkümmerten nationalen Blüthe. Wir stehen mitten in der Zeit der entschiedensten, von den Besiegten wie von den Siegern mit gleichem Eifer geförderten Romanisirung. Und dennoch tritt die Maternität mit einer Entschiedenheit hervor, die durch den Gegensatz des römischen Systems der ausschliesslichen Paternität an Nachdruck noch gewinnt. Die erste Stelle verdienen diejenigen Titel, welche sich auf die Angabe der mütterlichen Abstammung als auf das wichtigste genealogische Factum beschränken. Mit Uebergehung derjenigen Denkmäler, welche Passeri, Paralipomena ad Dempsteri Etruriam, in dem Capitel de metronymicis Etruscorum p. 234—236, Lucae 1767 gesammelt hat, bemerken wir folgende: (1.) VEL SPEDO THOCERONIA NATVS (Conestabile, Iscrizioni Etrusche e Etrusco-Latine in monumenti, che si conservano nell' J e R Galleria degli Uffizi di Firenze, p. 237, No. 20). (2.) L GAVIVS SPEDO SEPTVMIA NAT (Con. p. 237, No. 19). (3.) SEX. CASCELIVS. CREONIA NATVS (J. C. L. I, No. 1376). (4.) Q. GRANIVS PROCVLVS CALPVRNIA NATVS (Bullettino dell' Instituto 1861, p. 220). (5.) L. PETRONIVS SEPPIA NAT REBILVS (Con. p. 248, No. 8). (6.) C. PROEN. TITIAE · NA (Con. p. 235 No. 16). (7.) C. SALVIVS. CASSIAE. GN (C. J. L. I, No. 383). Die Bezeichnung der Abstammung durch natus hebt die physische Ursache der

Mutterauszeichnung selbst hervor. Sie erscheint daher auch ohne Angabe des Kindesnamens, wie in der Grabinschrift (8.) PERRICA GNATV(S) (Bullettino 1858, p. 70), wo der Ausdruck „Geburt der Perrica“ die Stelle des nomen proprium vertritt. Weniger Nachdruck erhält der Blutszusammenhang durch den Gebrauch des Wortes filius oder filia. So finden wir (9.) TAHNIA · ANAINIA COMLNIAI · FIA (Con. p. 228 No. 3), wo das lateinische Wort Filia in etruscischer Manier verkürzt oder verkümmert auftritt, so (10.) VEL. SPEDO. CAESIAE (Con. p. 238 No. 22), wo filius oder natus stillschweigend zu ergänzen ist.

Auf die Reihe der Grabinschriften mit blosser Mutterangabe folgt eine zweite, die den Einfluss des römischen Familiensystems in der Hinzufügung der väterlichen Abstammung zu erkennen giebt. Wir lassen hier eine Anzahl Beispiele folgen. (11.) Q. TREBONIVS. C. F. CAICINIA NATVS (Con. p. 240, No. 12). (12.) ANNIA. SEX. F. CASSIA NATA (C. J. L. I. No. 1372). (13.) C. TITIVS. L. F. MAMILIA NATVS (Maffei, Museum Veronense p. 367, No. 8). (14.) A. PAPIRIVS. L. F. ALFIA NATVS (Maffei l. l., No. 19). (15.) C. VENSIVS. C. F. CAESIA. NATVS (Bullett. 1833, p. 49). (16.) A. PAPIRIVS. A. F. SATELLIA. NATVS (Maffei l. l., No. 14). (17.) CLAVDIVS. VEL. F. VESSIA GNATVS (C. J. L. I. No. 1377). (18.) L. ACILI. L. F. EROMACAE NATVS (Bullett. 1861, p. 220). (19.) A. PETRONIVS. L. F. SUCIAE. GNAT (Bullett. 1849, p. 54). (20.) C. PETRONIUS. C. F. HARISPEX CRISPINIA · NATVS (Con. p. 247, No. 7). (21.) Q. TITIVS. C. F. SRABIO COELIA NATVS (Bullett. 1861, p. 220). (22.) C. VOLCACIVS. C. F. VARVS ANTIGONAE GNATVS (Orelli No. 4705). (23.) L. VEISINNIVS. L. F. P. TITIA GNATVS (C. J. L. I. No. 1366), wo der auf F folgende Buchstabe die Initiale eines Cognomen zu sein scheint. (24.) C. TITIVS. C. F. LARCIA. NATVS SRABLIO (Bullett. 1861, p. 220). (25.) C. SENTIVS. C. F. GRANNIA. GNAT. HANOSSA (Ibidem). In allen diesen Inschriften (11 bis 25) ist das Bestreben, eine dem römischen Systeme entsprechende Nomenclatur herzustellen, unverkennbar. Nichtsdestoweniger behauptet die Maternität ihr altes Ansehen. Sie wird auch neben dem Vaterthum erwähnt, ja vor diesem durch die Schreibweise ausgezeichnet. Während nämlich

der Vatername durch die Initiale genügend angedeutet scheint, finden wir den Mutternamen stets vollständig ausgeschrieben und das Abstammungsverhältniss durch natus, nata mit Nachdruck hervorgehoben. Dabei wechselt die Stellung des tertium nomen. Bald wird es dem Mutternamen nach-, bald vorgesetzt. Die erstere Uebung (z. B. 24 und 25) scheint in dem Streben, die von dem Etruscer stets unterlassene Angabe des väterlichen Enkelthums, (z. B. L. N. Lucii nepos) durch eine äusserlich entsprechende genealogische Angabe zu ersetzen, ihren Grund zu haben. Die zweite vernachlässigt diesen Parallelismus und erhöht dadurch den Eindruck der am Schlusse des ganzen Titels selbstständig auftretenden Muttergenealogie. Besondere Beachtung verdienen noch folgende der aufgezählten Inschriftenreihe sich anschliessende Titel. (26.) Eine Aschenkiste zu Perugia hat eine doppelte Inschrift. Auf dem Deckel lesen wir: L. POMPONIVS L. F. ARSINIAE GNATVS·PLAVTVS. Auf der Vorderseite der arca: L. POMPONIVS. L. F. PLOTVS. Die erstere Nomenclatur wird durch den reineren Romanismus der letzteren für die nach etruscischer Auffassung unentbehrliche Mutterangabe noch beweisender. (27.) In dem porticus eines Grabes von Falari findet sich folgende Inschrift: L. VECILIO · VI. F. E. | PO.. AE · ABELES | LECTU. I. DATV |.. VECILIO. L. F. ET. PLENESTE | .. CTV. I. AMPLIVS. NIHIL | INVITEIS. ¡L. C. LEVIEIS. L. F. | ET. QVEI. EOS. PARENTARET | NE. ANTEPONAT. In dem Bullettino 1844, p. 162 wird der für uns allein wichtige erste Theil so ergänzt: L. Vecilio. Vibii filio et | Pollae Abeles | lectus unus datus | Caio Vecilio. Luci filio et Plenestes | lectus unus. amplius nihil, und in Folge dieser Erklärung der Titel als ein Beweis für die Erwähnung des Mutter- neben dem Vaternamen, auch bei dem etruscisch-sabinischen Mischvolke der Falisci, betrachtet. Derselben Auffassung folgt Noël des Vergers, L'Etrurie I., p. 144. Wenn aber die Verbindung Vibii filius et Pollae Abeles, Lucii filius et Plenestes, (d. h. Sohn des Vibius und der Polla Abele, Sohn des Lucius und der Pleneste), der in den oben mitgetheilten Inschriften vorliegenden Bezeichnungsweise durchaus widerspricht, so wird von Garrucci, Scoperte falische in den Annali dell' Instituto 1860, p. 279 bis 281 auch der Titel selbst in abweichender Lesart mitgetheilt.

Er lautet hier: L. Vecilio. Vo. F. E... Po...ae. Abelese. lectu. I. datns. C. Vecilio. L. F. et Plenese. leetu. I. amplins nihil, d. h.: L. Vecilio Volti filio et Polae Abelese lectus unus datus. C. Vecilio Luci filio et Plenese lectns unus. Unzweifelhaft richtig in dieser Auflösnng sind die Dativformen Polae Abelese und Plenese von Pola Abelesis nnd Plenesis. Statt des Mutternamens haben wir also die Bezeichnung der Gemalin, welche mit ihrem Gatten in demselben lectus der Felsgrabkammer bestattet werden soll, vor uns. Die Inschrift fällt aus den Denkmälern der Muttererwähnung weg, mit ihr der anomale Ausdruck dieses Verwandtschaftsverhältnisses. (28) FIRM HILARI ET VLAE (Revue archéologiqne 1862, p. 378—382) ist auf einer gläsernen Fiole des Museums in Perugia gelesen worden. Der Fabrikant heisst Firmus, sein Vater Hilarus, die Mutter Ula. Die neue Denkmälergattung giebt dieser Inschrift ein erhöhtes Gewicht. Selbst den Handelsnamen wird die Mutter hinzugefügt.

In der dritten Reihe stellen wir eine Anzahl bilingue Grabinschriften zusammen. Sie geben dem Gegensatz der römischen und etruscischen Familienauffassnng besondere Anschaulichkeit. (29.) In etruscischer Schrift: L. CAE:CAVLIAS. In lateinischer: LART CAI(I) CAVLIAS (Con. p. 217, No. 223). Vollkommener Einklang beider Texte. Lars Cains, Sohn der Caulia. (30.) Etruscischer Text: ATH. VNATA. FARNAL. Lateinischer Text: M. OTACILIVS. RVFVS VARIA NATVS (Bullett. 1833, p. 52, Tafel 3). Uebereinstimmnng beider Texte in der ausschliesslichen Berücksichtigung der Mutterabstammnng. (31.) Etruscischer Text: CVENTE ZENTI ARNTNAL. Lateinischer Text: Q. SENTIUS L. F. ARRIA NATVS·(Vermiglioli, Opuscoli IV., 68). (32.) Etruscischer Text: SENTI. VIPINAL. Lateinischer Text: SENTIA. SEX. F. (C. J. L. I., No. 1357). (33.) Etruscischer Text: ARTH. CANZNA VARNALISLA. Lateinischer Text: C. CAESIVS. C. F. VARIA. NAT (C. J. L. I., No. 1349). Die drei letzten Nummern (31—33) begnügen sich in dem etruscischen Texte mit der Angabe der Mutter, während der lateinische entweder die väterliche Abstammung hinzufügt, oder allein erwähnt. (34.) Lateinischer Text: P. VOLVMNIVS. A. F. VIOLENS CAFATIA NATVS. Etruscischer Text: PVP:VELIMNA:AV:CAFATIAL. (Conestabile, dei monumenti

di Perugia etrusca e romana nuova pubblicazione. Il sepolcro dei Volunni. Tavola XI.). Der lateinische Text erscheint, wie die Abbildung der Aschenkiste zeigt, an der Hauptseite derselben, der etruscische in kleinerer Schrift quer über dem Deckel. Letzterer zeichnet sich dadurch aus, dass er das lateinische A. F. durch AV: wiedergiebt, den Mutternamen aber dennoch durch volle Schreibweise als die Hauptsache hervorhebt. (35.) Lateinischer Text: C. VENSIVS. C. F. CAES (verschrieben CAIVS). Etruscischer Text: VEL: VENZILEAL: FNALISLE. Beide Texte stehen auf dem Sarkophagdeckel. Ein Monument desselben Grabes giebt den lateinischen Text in folgender Gestalt: C. VENSIVS. C. F. CAESIA NATVS (Etruso Museo Chiusino, Poligrafia Fiesolana 1832, Parte 2, p. 228, No. 117. Die Inschriften sind von Vermiglioli behandelt). Die beiden lateinischen Texte stimmen miteinander überein, nur dass der eine Caesia natus ausschreibt, der andere sich mit Caes(ia) begnügt. Ganz räthselhaft ist in dem etruscischen Text Fnalisle, die Ersetzung des Vel(ius) durch Caius dagegen nicht ohne Beispiel, worüber Conestabile, Iscriz. p. 217. — Diese Inschriftenreihe (29 bis 35) bestätigt das Gewicht, welches Etrurien auf den Mutternamen legt. Der etruscische Text begnügt sich mit Angabe der Maternität. Der römische legt auch da, wo er den Vaternamen mit anführt, das Hauptgewicht auf die mütterliche Abstammung. Ferner. Der etruscische Text nimmt zwar die untergeordnete Stelle ein, beweist aber auch in dieser die Zähigkeit, mit welcher das einheimisch nationale Element sich gegenüber dem fremden behauptete. Wir bemerken dies darum, weil die hohe Stellung der Mutter überall die Erhaltung der heimischen Mundart förderte.[1])

Die vierte Reihe eröffnet mit einer bilinguis, deren etruscischer Text sich des lateinischen Alphabets bedient. (36.) THANIA SVDERNIA AR. F. Darunter TA SADNAL (Con. Appendice T. V, No. 23). Diese zweite etruscische Fassung giebt ausser dem Eigennamen Ta(nia) nur die Muttergenealogie Sadnal, d. h. Suderniae filia oder Sudernia nata. Ja dieses Sadnal überwiegt

1) MR., Register u. d. W. Mutter, Quelle der Sprache und des geistigen Lebens der Kinder. Dies ist von besonderer Bedeutung bei den von M'Lennan s. g. exogamous tribes, wo die Mutter nie der Sprache des Vaters angehört und oft sie nicht versteht.

Ta an Bedeutung. Es ist offenbar in die Geltung des nomen proprium übergegangen und als die gewöhnliche Bezeichnung, unter welcher Tania im Leben genannt wurde, zu betrachten. Der römische Text hat sich an diese Geltung angeschlossen, aus Sadnal Sudernia (statt Sudernia nata) gemacht und die väterliche Herkunft Aruntis oder Arrii filia hinzugefügt. Der genannte Doppeltext findet sich auf einer Ziegelplatte, wie deren in ziemlicher Anzahl aus etruscischen Grabstätten hervorgegangen sind. Der dazu gehörende Aschenbehälter wiederholt dieselbe Grabinschrift in folgender Form: TANIA SVDERNIA SADNAL (Con. App. T. V No. 24, Text p. 239). Der Unterschied in der Grösse der Schrift ist hier von Bedeutung. Zwischen Tania und Sadnal erscheint sudernia klein geschrieben. Es bildet also keinen Theil des für Tania gebräuchlichen Namens, sondern ist die latinisirte Form desselben und dazu bestimmt, die beliebte Dreizahl der nomina voll zu machen. In seiner Gesammtheit zeigt uns dieser dreimal wiederholte Titel nicht nur das grosse Ansehen, welches man dem Mutterthum beilegte und bei allem sonstigen Anschluss an Rom stets aufrecht hielt: er eröffnet uns auch das Verständniss weiterer inschriftlicher Daten, die wir zu zwei neuen Reihen zusammenstellen.

Vierte Reihe: (37.) PHILOMENA SATRIA (Annali 1860 p. 226). (38.) VALISA VEDIA (Con. p. 229). (39.) THANIA. ARNVSTIA (Bullett. 1841 p. 68). (40.) C. CASCELLIVS CANTHIA (Con. Mon. di Perugia, Tav. XVI, No. 14). In allen diesen Beispielen ist der zweite Name in derselben Weise wie Sudernia der Inschrift 36 zu erklären, Philomena Satria also aus Satria nata hervorgegangen, der Muttername mithin zweiter Name der Tochter (vergl. No. 35: Caes'ia) für Caesia natus) entsprechend dem römischen nomen gentile. Die folgenden Beispiele fügen nach römischer Sitte die väterliche Abstammung hinzu. (40.) THANIA. ACHONIA. CASCELI (C. J. L. I No. 1370). (41.) THANIA. CAESINIA. VOLVMNI (Ibid. No. 1375). (42.) THANNIA. ANCLARIA. LAR. F. (Ibid. No. 1371). (43.) SENTIA. A. F. THANNIA (Con. p. 241, No. 26; C. J. L. I No. 1358). Vergl. zu dieser Bezeichnung der Mutter durch Thannia unseren Titel No. 9. — (44.) L. PETRONIVS. L. F. NOB ORSINIA (C. J. L. I No. 1381.)

Fünfte Reihe. Sie umfasst diejenigen genealogischen Angaben, welche durch die adjectivische Termination alis, abgekürzt al, bezeichnet werden. So fanden wir in No. 34 für das lateinische Cafatia natus etruscisch Cafatial, in No. 31 für Aria natus Arntnal, in No. 30 für Varia natus etruscisch Farnal, in No. 36 für Sudernia (nata) Sadual. In diesen Beispielen verbindet sich al mit dem Mutternamen. Die Beziehung auf die origo naturalis, welche durch die gebärende Weiblichkeit bestimmt wird, liegt ausser Zweifel. Für die Erklärung dieser Adjectivbildung ist eine Bezeichnung des Grabes von Vulci, dem wir schon früher unsere Aufmerksamkeit schenkten, bedeutend. In ihm finden wir die Trojaner durch TRVIALS (in etruscischer Schrift) bezeichnet, wonach alis, entsprechend dem lateinischen anus, die Volkszugehörigkeit, mithin wieder ein Verhältniss natürlicher Abstammung, bezeichnet.[2]) Dadurch wird es uns möglich, die Hervorhebung des Mutterthums auch auf Grabinschriften ausschliesslich etruscischer Abfassung zu verfolgen. So finden wir LARTIAL (Monum. di Perugia 3, 132), NVNIAL (Noniae filia, Con. Iscriz. T. LIV, No. 190. 191), ATAVNAL (Attoniae filia, Idem T. XLIV, No. 154), CAINAL (Caiae oder eher Caiuniae filia, Idem T. XXXII, No. 122), RAVPHIAL (Idem T. XLIV, No. 148) und viele andere. Besondere Beachtung verdient (45.) L. C. TETINAL bei Conestabile T. XVIII, No. 73. Hier sehen wir das der Maternitätsbezeichnung gewidmete Adjectiv zum Familiennamen erhoben und von den Initialen der Praenomina begleitet. Zuweilen fallen selbst diese weg. So (46.) CAMVRINAL (Con. T. XXI, No. 83), welches das Kind einer Camuria bezeichnet. Entsprechend enthält ein anderer Titel (47.) nichts weiter als AVFIDIANUS (Con. App. T. VII, No. 3), d. h. Sohn der Aufidia. Der oben unter No. 8 mitgetheilte (Perrica gnatus) wählt diejenige Bezeichnung, welche dem etruscischen Al am genauesten sich anschliesst. Für die hohe Bedeutung der Maternität sind die zuletzt mitgetheilten Personalbezeichnungen (45 bis 47) unstreitig am belehrendsten.

Sechste Reihe. Wir eröffnen sie mit folgendem bilinguen

2) Vergleiche Frutinal, puteal, Janual und ähnliche aus alis entstandene Substantiva. Borghesi in den Annali d. J. A. 1850 p. 382. R. Fabretti, Inscript. dom. p. 320, No. 431. Orelli Inscr. 1, p. 483.

titel: C. CASSIVS. C. F. SATVRNINVS. Etruscischer Text V. CASI. C. CLAN (Bullett. 1834 p. 149. C. J. L. I No. 1397). Durch diesen wird der Beweis geliefert, dass dem lateinischen filius das etruscische clan dem Sinne nach entspricht. Verständlich sind nun folgende Formen der Mutterbezeichnung: (48.) AR SPEDO THOCERNAL CLAN (Con. App. T. V. No. 21)[3]) In lateinische Sprache übertragen, würde dies also lauten: Arins Spedo Thoceronia natus, mithin den drei schon früher mitgetheilten Grabinschriften (No. 1, 2, 10) aus der Familie Spedo genau entsprechen. Nach dem metronymen Thocernal könnte Clan überflüssig scheinen. Diese Schwierigkeit löst sich folgendermassen. Nachdem, wie wir oben sahen, die Metronymica in al die Geltung von Eigennamen angenommen hatten, ergab sich das Bedürfniss, das Kindesverhältniss durch ein besonderes, die origo naturalis hervorhebendes Wort nochmals in Erinnerung zu bringen. Dies geschah durch clan, über dessen sprachlichen Zusammenhang mit κλάρος, γέλας, lar wir uns schon auf S. 170, N. 16 äusserten. (49.) In etruscischer Schrift: LARTH : VELE : ARNTHAL | VIPINALC (Con. T. 1 No. 3). Auch dieser Titel gebraucht für die Abstammung das Wort Clan. Aber es ist hier nicht vollgeschrieben, sondern nur durch die Initiale c gegeben und diese der Termination al angehängt. Da nun die Mutter des Lars Velins einen doppelten Namen Aruntia Vibia (scilicet nata) trägt, so wird Clan oder C nicht dem ersten, sondern dem zweiten, diesem aber in dem Sinne verbunden, dass es für beide gelten soll, als stände geschrieben: Arnthal(is) — Vipinal(is) CLAN. — (50.) In etruscischer Schrift: ARNT. VETE. ARNTHALISA. CAIAS (Con. T. II No. 5). Der Anschluss dieser Inschrift an den Gebrauch des Wortes Clan ergiebt sich aus unserer No. 33, in welcher das lateinische Varia natus durch das etruscische Varnalisla wiedergegeben wird. Denn die Anhangsylbe la ist aus clan hervorgegangen, und schliesslich durch Abstossung des l auf das einfache a zurückgeführt. Die Stufenfolge der Bildung lautet demnach also: Arnthalis—clan, Arnthalis—la, Arnthalis—a, welches

3) Der Titel vertheilt sich auf 3 Zeilen, von welchen Thocernal die mittlere bildet.

letztere lateinisch durch Aruntia nata wiederzugeben ist. In Caias liegt ein zweiter Muttername. Wie No. 49 uns Aruntia Vibia vorführte, so begegnet jetzt Aruntia Caia. Caias ist Genitivform, wie in den Beispielen unter No. 10 und 41, seine Aufnahme in die genealogische Angabe ein neues Zeugniss für die Auszeichnung, welche das Mutterthum durch den Ehrentitel Gaia erhält.

Die Entzifferung der etruscischen Grabestitel noch weiter zu verfolgen, wird erst dann möglich sein, wenn genau entsprechende bilingue Inschriften neue Ausgangspunkte an die Hand geben. Für die Hervorhebung der mütterlichen Abstammung sind die vorstehenden fünfzig Beispiele, für die verschiedenen Formen des Ausdrucks die sechs Reihen, in welche sie sich gliedern, hinreichender Beweis. Mit voller Sicherheit können wir den Satz aussprechen: der wichtigste Theil der genealogischen Angaben ist für den Etrusker die mütterliche Descendenz. Sie behält ihre überwiegende Bedeutung so lange das Volk besteht; ein Beweis, dass wir es hier nicht mit einer Eigenthümlichkeit der Nomenclatur, sondern mit der Auffassung der Familie, also mit der unabänderlichen Grundlage des ganzen Culturlebens zu thun haben.

§. 2.

Das Muttersystem in dem Mythus von der Tagesgeburt.

Was die Grabinschriften lehren, bestätigt die mythische Tradition von Tages' Geburt. Sie hebt nur das Mutterthum der Erde hervor, ohne die zeugende Potenz zu erwähnen. Cicero de divin. II, 23: Tages quidam dicitur in agro tarquiniensi, quum terra araretur et sulcus altius esset impressus, exstitisse repente et eum affatus esse qui arabat. Is autem Tages, ut in libris est Etruscorum, puerili specie dicitur visus, sed senili fuisse prudentia. Damit stimmen Ovid. M. XV, 552—559, Censorin. de die nat. c. 4, p. 13 Jahn, J. Lydus de ostentis c. 3, Ammian. Marcellin. XXI, 1, Martian. Capella de nuptiis Philolog. II, §. 157, p. 211 Kopp überein. In voller Bedeutung erscheint diese Sagenfassung erst dann, wenn wir die Erhabenheit des väterlichen Ursprungs uns vergegenwärtigen. Tages ist nach Festus p. 359 Enkel des

Jupiter, Sohn des Genius, d. h. des Jovialgenius Herakles, also die dritte tiefste Emanation der höchsten göttlichen Urpotenz. Dennoch wird nicht die uranische Paternität, sondern die origo naturalis, das gebärende Mutterthum der Erde, hervorgehoben. Das Verhältniss ist dasselbe, wie wir es bei Servius und allen sakäischen Geburten fanden. (Siehe besonders §. 23.) Sie haben Herakles zum summus sator, sind aber dennoch Muttersöhne und als solche Servii. Die Richtigkeit dieser Auffassung wird durch eine weitere Sagenwendung erwiesen. Bei Strabo V, 2, 2, p. 219 erscheint an Tages' Stelle Tarchon,[1]) Tarchon selbst als Stellvertreter des Tyrrhenus. Nun ist Tarchon-Tyrrhenus nach demselben Strabo wie nach Dionysius I, 28 und Pausanias II, 21, 3 Sprössling des Herakles und der Omphale,[2]) also von einem Elternpaare abgeleitet, welches den Principat des Mutterthums in seiner entschiedensten Form darstellt. Die männliche Ursächlichkeit, obgleich nach ihrem Ursprunge höher, ist neben der tellurischen Maternität die inferior potestas, wie Herakles neben Omphale und Athene.

1) Die Gleichstellung von Tages und Tarchon wird auch bei Columella, de cultu hortorum 344—347 und J. Lydus de ostentis c. 3 nahe gelegt.

2) Oben S. 64, N. 48. — Stephan. Byzant. *Ταρχώνιον — — ἀπὸ Τηλέφου παιδὸς Τάρχωνος.* Danach galt Tarchon-Tyrhenus als Vater des Telephus, der sonst ein Sohn des Herakles genannt wird, woraus wiederum die Heraklesnatur des Tages hervorgeht.

Excurs über Tages und Dagon.

Die Sage von Tages' Geburt führt uns auf eine sehr merkwürdige babylonisch-etruscische Parallele. Wir machen auf folgende Punkte aufmerksam: 1) Nach Sanchoniathon p. 25 zeugt Uranus mit Gaea vier Kinder, unter diesen Dagon: Dagon ist also *γηγενής* gleich Tages. — 2) Die Bedeutung Dagon's erläutert der angeführte Schriftsteller zweimal P. 26: *Δαγὼν ὅς ἐστι Σίτων.* P. 32: *Ὁ δὲ Δαγὼν ἐπειδὴ εὗρε σῖτον καὶ ἄροτρον, ἐκλήθη Ζεὺς Ἀρότριος.* Nicht entkräftet werden diese Angaben durch die gegen die Etymologie erhobenen Einwendungen. Was so oft geschah, lässt sich auch hier nicht verkennen. Die Bedeutung Dagon's als Zeus Arotrios stand so fest, dass man sie selbst sprachlich zu begründen suchte. Dafür spricht nicht nur die zweite der mitgetheilten Angaben, welche von

Σίτων ganz unabhängig dasteht, sondern auch das Weihgeschenk der goldenen Mäuse, welches nach I. Samuel c. 5. 6 die Philistäer von Asdod an Dagon's Stelle Jehovah zur Rettung des Erntesegens darbringen. Ein solcher den Ackerbau fördernder und schützender Zeus Arotrios ist auch Tages. Dies lehrt erstens die ihm von Columella de cultu hortorum 344 beigelegte Beziehung, zweitens der Inhalt des Geburtsmythus, in welchem Alles nach dem Vorbilde des Landbaues gedacht und Tages zugleich als exaratus und als arator aufgefasst ist.[1]) — 3) Dagon der Phönizier und Philistäer hat seinen Ursprung in Babylon Hier erscheint er als Odakon, einer der vier Oannes, auf deren Offenbarung Sinear all' sein Wissen und Können in derselben Weise zurückführt, wie Etrurien auf Tages.[2]) Nach beiden Religionssystemen liegt die Quelle der Prophetie in der uranischen Lichtmacht. Als Sonnenbaal geht Oannes-Odakon täglich aus dem Meere hervor, um allabendlich wieder in seine Fluthen unterzutauchen, weshalb er als Gott in Fischgestalt dargestellt, zugleich aber in der Feuernatur der grossen Cabiren gedacht wird.[3]) Tages seinerseits ist Sohn des Lichtgenius Herakles, Enkel des Jupiter, der hier die Stelle des Belus vertritt. Wer seine Offenbarung empfängt, ist Lucumo, Lichtsohn und Träger der Lichtlehre gleich dem Meister, er selbst wie die früh auftauchende Sonne zugleich Kind und Greis, der Alte, der von Anfang war und in verjüngter Knabengestalt stets wieder erscheint.[4]) Unter verschiedenen Bildern birgt sich dieselbe Idee. Darum konnte Etrurien neben Tages auch die babylonische Fischgestalt in seine hieratische Symbolik einführen,[5]) und in der Tagesstadt Tarquinii, dem Mittelpunkt aller Disciplin, einer dem babylonischen Oannes durchaus entsprechenden Darstellung mitten unter Bildern der entschiedensten Funerärbeziehung eine hervorragende Stelle einräumen.[6])

---

1) Statius Silv. 5, 2, 1 gebraucht Saltus Tagetis für die wohlbebauten etruscischen Gefilde.

2) Berosus im 1. und 2. Buch der babylonischen Geschichte. Fr. h. gr. 2, p. 496. 499.

3) Nach Nicolaus von Damascus in den Fr. h. gr. 3, p. 388 heissen die göttlichen Jünglinge, welche den Cabirencult aus Phrygien nach Assessos bringen, Onnes und Tottes: zwei Namen, in welchen Oannes und Dagon nicht zu verkennen sind. Den Wechsel von g und d oder t haben wir bei der Betrachtung des Verhältnisses von Sancus und Sandon auf S. 98 besprochen. Etruriens Tages schliesst der Urform Dagon genauer sich an. Aeneis 8, 418 giebt Tagus. Die harte Form T ist Etrurien eigenthümlich.

4) Darüber unten §. 5, Abschnitt 7 D.

5) Beispiele bei Micali, Antichi Monumenti per servire alla storia etc. Tav. 28, 2; 29, 5; 46, 19; 57, 10. Inghirami, Monum. etruschi, Serie 3, tav. 24. 28. Etrusco museo Chiusino, T. 143.

6) Abgebildet in den Monumenti dell' Instituto 1860, Vol. 6, tav. 46. Kein etruscisches Denkmal schliesst den Eigenthümlichkeiten der assyrischen Monumente so genau wie dieses sich an. Als Layard die Grabstätten Etruriens besuchte, glaubte er sich nach Assyrien zurückversetzt. Was würde er wohl zu den Reliefs der Grabciste von Corneto gesagt haben? Sicherlich etwas ganz Anderes, als was wir in H. Brunn's Abhandlung lesen. Oben S. V, N. 1a.

§. 3.

Das Muttersystem in der sechsten Satyre des Persius.

Wenn wir Tages als das Vorbild des etruscischen Volkes betrachten, so muss dieses in seiner Gesammtheit als eine gens terrigenarum angesehen worden sein. Die Richtigkeit dieser Schlussfolgerung wird durch ausdrückliche Zeugnisse bestätigt. Im Anschluss an die nationale Idee nennt Rutilius Numantianus, Itinerar. I, 595 die Etruscer eine gens terrigenarum.[1]) Die väterliche Abstammung von dem Jovialgenius Herakles kommt nicht in Betracht, die Maternität allein wird hervorgehoben. Jeder Etruscer betrachtet sich als terrae filius. Wir stellen damit den Mutterkuss des Brutus [2]) zusammen und erläutern den Sinn mit einigen Aussprüchen Plato's, bei welchem der Anschluss an die Ideen der älteren pelasgischen Welt vielfach hervortritt.[3]) Im Menexenus p. 237. 238 werden Sokrates folgende Worte in den Mund gelegt: *οὐ γὰρ γῆ γυναῖκα μεμίμηται κυήσει καὶ γεννήσει, ἀλλὰ γυνὴ γῆν.*[4]) Ferner: *δικαιότατον δὴ κοσμῆσαι πρῶτον τὴν μητέρα αὐτήν* (sc. *τὴν γῆν*) *οὕτω γὰρ συμβαίνει καὶ ἡ τῶνδε εὐγένεια κοσμουμένη.* Im Staate III, p. 414 wird das Erdmutterthum zu einer beachtenswerthen Folgerung benutzt: *ὡς ἡ γῆ αὐτοὺς μήτηρ οὖσα ἀνῆκεν, καὶ νῦν δεῖ — — ὑπὲρ τῶν ἄλλων πολιτῶν ὡς ἀδελφῶν ὄντων καὶ γηγενῶν διανοεῖσθαι.*[5]) Was hier als philosophische Speculation vorliegt, das zeigt Etrurien als geschichtliche Wahrheit. Im ersten Jahrhundert unserer Zeitrechnung giebt der Volaterraner Persius eine Darstellung, welcher die Idee des Erdmutter-

---

1) Famam Lachanii veneratur, numinis instar,
Inter terrigenas Lydia tota suos.
Grata bonis priscos retinet provincia mores etc.

Die Lesart Tyrrigenas giebt keinen Sinn.

2) Livius 1, 56. Ovid. F. 2, 719. M. 3, 24. Valer. Maxim. 7, 3, 2. Cassius Dio bei Mai, Nova Collectio 2, p. 140. — Ueber Cäsar's entsprechenden Traum lese man Cassius Dio 37, 52. Sueton. in Julio 7.

3) Mutterrecht, Register u. d. W. Plato.

4) Vergl. Plutarch. Sympos. 2, 3. MR. S. 237.

5) Ueber *γηγενεῖς*, MR. S. 329. 330 und Register u. d. W. Erde. Säen. Cass. Dio. 56, 7.

thums und des darauf erbauten Maternitätssystems die wesentlichsten Aufschlüsse verdankt. Wir gehen auf ihre Einzelheiten um so genauer ein, je weniger sie noch in diesem Zusammenhang betrachtet, je verkehrter sie selbst von dem alten Scholiasten ausgelegt worden ist. In der sechsten Satyre eröffnet der Dichter ein Zwiegespräch mit seinem zukünftigen Erben, dem er den Entschluss, noch vor dem Tode sein Vermögen zu schmälern, ankündet. „Sage mir nun deutlich," fährt er, an den Erben sich wendend, fort, „willst du daran mich hindern?" Worauf die Unterhaltung folgenden weiteren Verlauf nimmt:

— — An prohibes? dic clare. — Non adeo, inquis,
Exossatus ager iuxta est. — Age, si mihi nulla
Jam reliqua ex amitis, patruelis nulla, proneptis
Nulla manet patrui, sterilis matertera vixit,
Deque avia nihilum superest, accedo Bovillas,
Clivumque ad Virbi, praesto est mihi Manius heres. —
Progenies terrae? — Quaere ex me, quis mihi quartus
Sit pater: haud prompte, dicam tamen: adde etiam unum,
Unum etiam: terrae est jam filius et mihi ritu
Manius hic generis prope maior avunculus exit.

Die Wechselreden vertheilen sich folgendermassen unter die beiden Sprecher. Zuerst entgegnet der Erbe auf die Drohung der Vermögensschmälerung: „nicht so erschöpft ist das Grundstück nebenan" (als es nach solcher Verschwendung deines Gutes die Erbschaft sein wird). Statt der bestimmten, unzweideutigen Antwort, welche Persius verlangt hatte, erfolgt also eine ausweichende Gegenvorstellung. Durch diese gereizt, erwidert der Dichter: „Wohlan," (wenn ich so völlig verwandtenlos dastehe, wie du mir zu verstehen giebst) „wenn keine Vaterschwester, keine Vatersbrudertochter und Enkelin mir bleibt, wenn unfruchtbar die Mutterschwester gelebt hat und vom Stamme der Grossmutter nichts mehr übrig ist, so brauche ich nur nach Bovillae und dem Virbiusberge zu gehen, da steht mir ein Manius jederzeit als Erbe bereit." Jetzt ruft erstaunt der Gegner: „also eine Erdgeburt?" (würde dir nicht zu gering und deine Zuflucht sein?) „Rede nicht so," schliesst der Dichter in belehrendem Tone; „frage mich über meinen vierten Ahn, vielleicht vermag ich noch, ihn mit Namen zu nennen. Gehe weiter hinauf, zum fünften, zum sechsten,

den kenne ich nicht mehr. Schon im Grade des Grossoheims muss ich sagen, er ist ein Sohn der Erde, ein Manius." — Die einzelnen Belehrnngen, welche sich aus diesem Zwiegespräch ziehen lassen, sollen zu mehrerer Deutlichkeit in eine Reihe von Sätzen gesondert werden.

1) Persins folgt in seiner Darstellung ganz der Anschauungsweise, die wir in dem Mythus von Tages' Geburt nnd bei Rutilius in der Bezeichnnng terrigenae Etrusci erkannten. Wie jeder Etruscer, so gelange auch ich, will er sagen, gar bald auf das Mutterthum der Erde zurück. Einige nächst voraufgehende Glieder kenne ich noch dem Namen nach, doch sind ihrer nur wenige: schon stehe ich bei der generellen Bezeichnung Manins, Erdsohn. Eine progenies terrae bin ich selbst, warum sollte ich mich schämen, eine progenies terrae zum Erben zu haben? — Dabei bemerke man die Wahl des Ausdrucks exit. Er schliesst an die Vorstellung von dem Hervorgehen aus der geöffneten Erdscholle sich an,[1] entspricht dem frühern progenies terrae, der Schilderung der Tagesgeburt, dem Platonischen Ausdruck: ἡ γῆ μήτηρ οὖσα αὐτοὺς ἀνῆκεν nnd beweist, welches Gewicht der Etruscer auf den Geburtsact in seiner physischen Erscheinung legte.[2])

2) Verständlich wird nnn das Bild von dem ager exossatus. Der Erbe gebraucht es von der dnrch Schenkungen zu Lebzeiten erschöpften Erbschaft, und dass das Wort exossatus in diesem Sinne angewendet werden kann, beweist z. B. Lucretius, de rer. nat. IV, 1267, wo von dem durch Wehklagen erschöpften Weibe exossatum pectus gesagt wird.[3]) Persins dagegen nnterlegt dem ager exossatus eine andere Bedeutung und schliesst seine spottende Entgegnnng an diese an. Ihm ist das ausgesteinte Grundstück eine Hindeutung auf die völlige Verwandtenlosigkeit, die er gleich darauf im Einzelnen ausführt. Hier zeigt sich der

1) Lucretius de R. N. 4, 1286 sagt von dem Weibe: Eicit enim sulcum recta regione viaque — Vomeris, atque locis avortit seminis ictum.

2) Siehe was im MR. S. 399 und öfter über die Bezeichnung Γεννητική gesagt worden ist. Register u. d. W. Vaterthum als gebärende Mütterlichkeit fingirt. — Mutter, Betonung des Geburtsactes und des tempus editionis.

3) Atque exossato ciet omni pectore fluctus, d. h. so entkräftet, als wäre es ganz kuochenlos.

Dichter von neuem ganz als Etruscer. Seine Auffassung folgt demselben Tellurismus, der die Idee von der Erdgeburt des Tages' und des Tagesgeschlechts leitet. In dem Volke der terrigenae bildet nämlich jeder Verwandtencomplex einen Ager, jedes Individuum dieser Cognation einen einzelnen Ackerstein. Die letztere Anschauung wird durch den Pyrrhamythus erläutert. Nach ihm ist die Entstehung der Menschen ein jactus lapidum, der von der Mutter ausgeht, das Muttervolk der terrigenae ein Steinvolk,[4] jedes Glied desselben mit dem andern so wenig zusammenhängend als ein Stein mit dem andern, die Gesammtheit aber durch die Gemeinschaft des Mutterthums zu einer grossen numerischen Einheit verbunden. Nehmen wir nun hinzu, dass die Erdsteine als die Knochen im Leibe der Mutter gedacht werden,[5] so besitzen wir alle Elemente, um die von dem Dichter dem gegnerischen Bilde des ager exossatus untergelegte Bedeutung zu verstehen, die Verbindung, in welcher sie mit der Erwiderung des Persius steht, richtig aufzufassen, und, was für unsere Untersuchung die Hauptsache ist, den Bezug der Stelle zu dem etruscischen Mutterprincipat und dessen Grundlage, die Stellvertretung der gebärenden Erde durch das gebärende Weib, in vollem Umfange zu würdigen.

3) In der vorstehenden Erklärung ist auf die Bezeichnung des ager exossatus als ager iuxta keine Rücksicht genommen worden. In der That spielt dieser Zusatz in dem Gedanken des Erben, der die erschöpfte Erbschaft mit einem erschöpften Grundstück vergleicht, eine durchaus untergeordnete Rolle. Er erreicht nichts weiter, als durch den Hinweis auf einen ganz nahen Acker dem Bilde eine erhöhte Anschaulichkeit, der Rede mehr Leben zu leihen. Ganz anders nach der Auffassung, welche die Entgegnung zum Ausgangspunkte nimmt. In dieser hat iuxta einen sehr prägnanten Sinn, in ihr seine Veranlassung. Um das Verständniss zu eröffnen, nehmen wir eine unter No. 2 gemachte Be-

4) Aristot. Metaph. 5, 28: *λέγονται καὶ ἀπὸ τοῦ θήλεος τὸ γένος, οἷον οἱ ἀπὸ Πύῤῥας.* Valer. Flaccus Argon. 6, 390: Pyrrhae genus. Horat. Carm. 1, 2: seculum Pyrrhae. Also, um mit Virgil 12, 516 zu reden, ein matris genus. Mutterrecht S. 318 und Register u. d. W. Pyrrha. Leleger.

5) Ovid. Met. 1, 393: Magna parens terra est: lapides in corpore terrae ossa reor dici.

merkung wieder auf. Da, wo der Ursprung aller Volksglieder, sagten wir, auf das Mutterthum der Erde und jeder Einzelne auf einen iactus lapilli zurückgeführt wird, kann es nur eine Verwandtschaft geben, die in der Gemeinschaft der Maternität begründete. Kein Stein stammt aus dem andern, jeder aus der Mutter Erde, wie nach dem Blättergleichnisse der gynäkokratischen Lykier kein Blatt aus dem Blatte des früheren Jahres, vielmehr jedes aus demselben Mutterstamme.[6]) In diesem Systeme liegt Alles nebeneinander, Nichts steht in dem Verhältniss der Auseinanderfolge. Die nächsten Angehörigen finden sich also nicht in der geraden Linie, weder in der ab- noch in der aufsteigenden,[7]) sondern zur Seite, in den Geschwistern der Ascendenten, mithin in dem ager iuxta. Persius bleibt in der Aufzählung seiner Verwandtschaft diesem Princip durchaus getreu. Er gedenkt ausschliesslich der Seitenlinien, beginnt mit des Vaters Schwester, gelangt aufsteigend zu des Vatersbrudertochter und Enkelin, alsdann zu der Mutterschwester und — wie wir ergänzend glauben hinzufügen zu dürfen — zu der Mutterbruderstochter und Enkelin, erwähnt endlich noch die Grossmutter mit ihrem Stamme, d. h. ihren Schwestern und deren Töchtern und Enkelinnen,[8]) und führt in der Schlussrede den ganzen Cognatencomplex auf einen Stammvater zurück, der nicht in der gerade aufwärts steigenden Linie, sondern wieder auf der Seite liegt, nämlich auf den maior avunculus, d. h. den Bruder der Grossmutter, als generis autor.[9]) Mit

6) Lykier S. 6 f. MR. Register u. d. W. Blättergleichniss.

7) MR., Register u. d. W. Vaterthum, verbunden mit der Idee der Geschlechtssuccession, der Unsterblichkeit und dem Symbol der geraden Linie.

8) Vergleiche die im Jahre 1760 bei der Tenuta S. Nicola nahe La Storta unweit Veji gefondene Inschrift, die nach Marini, Iscrizioni Albane p. 60 No. 47, so lautet: Caesiae Sabinae Cn. Caesi Athicti. Haec sola omnium feminarum matribus Cvir. et sororibus et filiab. et omnis ordinis mulieribus municipib. epulum dedit diebusque ludorum et epuli viri sui balneum cum oleo gratuito dedit. Sorores piissimae. Die ausschliessliche Berücksichtigung der Frauen, die Voranstellung der Mütter, der Vorrang der Schwestern vor den Töchtern, endlich die Herbeiziehung der mulieres omnes ordinis: Alles verkündet die Nachwirkung der etruscischen Anschauung.

9) Fr. 10, §. 16 D. de gradibus: Avunculus maior: is est proaviae frater, patris vel matris avunculus magnus. — Die Fremdartigkeit dieser Erscheinung veranlasst mich, eine Parallele mitzutheilen, die weder in meinem Mutterrecht, noch von M'Lennan in seinem Werke Primitive marriage unter den Erscheinungen

diesem Systeme der cognatio obliqua — dem ager iuxta — stimmt endlich die Erbberechtigung des Manius von Bovillae oder vom clivus Virbii überein. Persius setzt auch hier eine verwandtschaftliche Verbindung voraus, und in der That müssen alle γηγενεῖς als Kinder derselben Mutter in einer solchen untereinander stehen, also dass zwischen dem Volaterraner und dem Bovillenser eine zur Erbschaft berufende cognatio vorhanden ist. Bedenken wir

der mütterlichen Verwandtschaftssysteme angeführt worden ist. Der Schweizer Munzinger, ein bewährter und vortrefflicher Beobachter, schreibt in seinen ostafrikanischen Studien (Schaffhausen 1864, S. 489) von dem Volke der Barea und Bazen: „In ihrem Erbrecht begegnen wir einer ganz eigenthümlichen Anschauung der Familie, wie wir sie sonst nicht kennen. Es sind nämlich von der Erbschaft die eigenen Kinder ausgeschlossen; dagegen erbt in erster Linie der Bruder von der gleichen Mutter, in zweiter der älteste Sohn seiner ältesten Schwester, in dritter der zweite Sohn seiner ältesten Schwester u. s. f., in vierter der Sohn der jüngeren Schwester, in fünfter die Schwester des Erblassers, in sechster ihr Schwesterkind. Die Güter gehen also nur an die Geschwister und an ihre Nachkommen von weiblicher Seite (der ager iuxta). Das gleiche Princip ist auch für die Blutrache consequent durchgeführt, indem nur Bruder- und Schwesterkind dafür verantwortlich sind, während die eigenen Kinder das Blut ihres Vaters gar nichts angeht. Wir können uns nicht erklären, was diese originelle Anschauung der Familie motivirt hat. Bei den Bazen, wo die Ehe sehr lose ist und Ehebruch nicht geahndet wird, könnte man sie daraus begründen, dass bei der Ungewissheit der Vaterschaft die mütterliche Abstammung allein anerkannt wird, und darauf deutet, dass der bevorzugte Erbe der Bruder von gleicher Mutter, nicht von gleichem Vater ist. Aber bei den Barea, wo die Ehe sehr streng sittlich und Ehebruch höchst selten ist, kann nichts diese Anschauung erklären. Wir sehen schon bei den Bogos und all' den benachbarten Völkern das Schwesterkind eine sehr bevorzugte Rolle spielen; es hängt innig mit seiner Mutterfamilie zusammen und geniesst ihr gegenüber eine gewisse Straflosigkeit. Doch geht diese Liebe zwischen Onkel und Neffen nicht so weit, dass sie die Basis der natürlichsten Verwandtschaft zwischen Vater und Sohn zerstören würde. — Bei den Barea und Bazen lernen wir aber eine ganz neue Familie kennen, indem sie rechtlich nur von mütterlicher Seite besteht und den mütterlichen Onkel und sein Schwesterkind in Eigenthum und Blut eng verbindet, während sie das Verhältniss zwischen Vater und Sohn, wie es unserer occidentalischen und auch der orientalischen Anschauung entspricht, ganz missachtet. Niemand wird die Tragweite dieses Familienbegriffs verkennen. Wenn meine eigenen Kinder mich nichts angehen, sondern allein ihren mütterlichen Verwandten nachgehen, wenn dagegen mein Schwesterkind eng mit mir zusammenhängt und mein Erbe und Rächer ist, so muss sich natürlich das ganze Leben von Grund aus ändern." Munzinger ahnte nicht, dass das, was er in der heutigen Zeit selbst beobachtete, mit den Traditionen der ältesten Welt zusammentrifft, noch weniger, dass es sich hier nicht um eine unerklärbare Singularität, sondern um eine nothwendige Stufe in der Entwickelung der menschlichen Familie handelt. Vergl. oben S. 231, N. 11a. M'Lennan p. 115.

nun, dass für solche in keiner noch so fernen Blutsgemeinschaft stehenden Personen die directe Filiation wegfällt, dagegen die collaterale Verbindung zu jeder Zeit besteht, so ergiebt sich, dass das Bild des ager iuxta durch alle Stufen der Verwandtschaft von der nächsten bis zu der entferntesten seine gleiche Bedeutung bewahrt.

4) In einem Punkte ist die Darstellung unseres Dichters von der consequenten Durchführung des Tellurismus abgewichen. Denn während dieser es mit sich bringt, dass auch in dem ager iuxta keine andere als die mütterliche Potenz für Verwandtschaft und Erbrecht vermittelnd auftreten kann, das Vaterthum auf allen Stufen für beide Verhältnisse ausser Betracht fällt, finden wir bei Persius die Vaterseite nicht nur neben der Mutterseite erwähnt, sondern sogar vorangestellt.[10]) Dies ist eins jener Mischungsverhältnisse zweier Gesichtspunkte, durch welche schon innerhalb der Muttersysteme der spätere gänzliche Sieg des Paternitäts-

10) In diesem Punkte ist Horat. alterthümlicher. Serm. 1, 6: nemo generosior est te — Nec quod avus tibi maternus fuit atque paternus — Olim qui magnis legionibus imperitarunt. Vergl. Sil. It. 10, 40. Propert. El. 4, 9, 1. Die beiden Namen Cilnius und Maecenas verbinden das mütterliche und das väterliche Geschlecht, wobei die gens Cilnia der Mutterseite anzugehören scheint. Vergl. Conestabile, Prefazione alle iscrizioni di Firenze p. LXXV—LXXIX. Beachtenswerth werden in diesem Zusammenhang folgende drei Punkte: 1) Nach Appian, B. C. 4, 50 verbindet Maecenas mit der Anklage des jungen Lepidus auch die seiner Mutter. Der Vater, ehemaliger Triumvir, wird nicht erwähnt. Dass die etruscische Auffassung hier mitwirkte, liegt nahe genug. 2) Die rana Maecenatis, das Sinnbild des mächtigen Mannes, ist aus Plinius H. N. 37, C. 1, sect. 4 bekannt. Dasselbe Symbol, Frosch und Anker, zeigt Tudo's Stadt, die umbrische Tuder. Arigonius, Numismata T. 3, Numi Etruriae, Tab. 12. Dass das in den Bacchischen Culten so bedeutsame Thier sein Ansehen der Heiligkeit der Sümpfe und des alten Sumpflebens verdankt, mithin das Princip der Maternität zu erkennen giebt, ist in meiner Gräbersymbolik und in den Bemerkungen des Mutterrechts über den Sumpfcult der Joxiden dargethan. S. das Register beider Werke. 3) Der Mutteradel Etruriens, der in dem Vornamen Gaius sehr nachdrücklich betont wird, vermag Maecenas nicht in die Reihen des römischen Patriciats einzuführen. Er bleibt plebeisch und übersteigt die Stufe des Ritterthums nie. — Wahrscheinlich stellt auch Festus Avienus in seinem Epigramm den Mutterstamm der väterlichen Linie voran. Burmann, Anthol. I, No. 79. Dafür spricht der Name Avienus, den der Sohn gewiss von dem Vater überkam. In den Worten: Musoni suboles prolesque Avieni haben suboles und proles ganz dieselbe Bedeutung. Caesia ist die umbrische aqua Caesia, welche Avienus wieder hergestellt zu haben scheint. Meyer zur Anthol. I, p. 116.

grundsatzes sich vorbereitet. Vermittelungsstufen solcher Art sind zahlreich und von der verschiedensten Anlage. Bald treten die Anerkennungen des Vatersystems, bald die der Maternitätstheorie in die Stellung von Ausnahmen ein. Aber selbst in dem letzteren Falle, also da, wo die Consequenzen der mütterlichen Menschenauffassung nur noch als einzelstehende Anomalieen sich erhalten, muss eine ältere, historisch nicht mehr zugängliche Periode den Gedanken der Maternität folgerichtig nach allen Seiten durchgeführt und als leitende Regel des Familienrechtes betrachtet haben. Für Etrurien wird die Richtigkeit dieser Schlussfolgerung sogleich durch einen besondern Umstand bestätigt. Derselbe Dichter, welcher die durch den Vater vermittelte Verwandtschaft hervorhebt, nennt als seine denkbaren Erben ausschliesslich Personen weiblichen Geschlechts, des Vaters Schwester, des Vaters Brudertochter und Enkelin, die Mutterschwester und die Grossmutter. Er giebt also dem weiblichen Grundgedanken, den er verlassen zu haben schien, sogleich seine Herrschaft zurück. Dass er dabei nationalen Rechtssitten folgte, lässt sich nicht bezweifeln. Wie diese im Einzelnen sich gestaltet hatten, wird bei dem Mangel einheimischer Angaben wohl immer eine unbeantwortete Frage bleiben.[11])

11) Aus römischen Traditionen lässt Folgendes sich hierherziehen: 1) In dem Mythus von Larentia und Tarutius, dem Etrusker, verfügt die Mutter über alles Gut der Familie. Sie ist es auch, die durch letztwillige Verfügung dem römischen Volke die vier Aecker Turax, Semurius, Lutirius, Solinius schenkt. Oben §. 13. Eine gynäkokratische Stellung ist ohne vermögensrechtliche Unabhängigkeit der Frau nicht denkbar. — 2) In der Geschichte der Tarquinier erkennen wir das System der Erbtöchter. Was hülfe es uns, sagen bei Livius I, 40 die Söhne des Ancus, wenn wir Servius erschlügen? Tarquin wird einen andern Eidam wählen und mit der Tochter ihm zugleich das Reich vergeben. Man vergleiche damit die Bedeutung der Danaiden, und aus Latiums Urgeschichte folgende Erscheinungen: Nach Dionysius 1, 70 wird Lavinia's Sohn Silvius dem Sohne des Ascanius darum vorgezogen, *ὅτι μητρὸς ἦν ἐπικλήρου τῆς ἀρχῆς*. Lavinia selbst bringt als *ἐπίκληρος* dem Aeneas die Herrschaft zu. Dionys. 1, 64. Vergl. Aen. 11, 472: generumque asciverit urbi. An einer andern Stelle bemerkt Servius: apud maiores nostros moris fuit, meliores generos rogare. Beidemale wird der Anschluss des Mannes an das Weib, nicht des Weibes an den Mann vorausgesetzt. Endlich geben Rhea's Söhne dem *μητροπάτωρ* die Herrschaft, 1, 71. Auf dieses Princip der römischen Königsfolge hat Fr. Orioli, dei sette re di Roma, Poligrafia Fiesolana 1839, p. 155 ff. zuerst hingewiesen. — 3) Rom anerkannte die Steuerfreiheit der Frauen, weil ihnen

5) Zu einer ferneren Beobachtung führt die Art, wie Persius seine Vorfahren bezeichnet. Entgegen dem römischen System (Paulus in fr. 10 §. 7, D. de gradibus 38, 10) spricht er von dem quartus pater und fügt hinzu: Adde etiam unum, unum etiam. Die Auffassung ist eine rein numerisch-additionelle.[12]) Auch hierin liegt eine folgerichtige Entwickelung des mütterlichen Familienprincips. Wir erinnern, um den Zusammenhang klar zu machen, an die beiden Gleichnisse, in welchen die mütterliche Menschenbetrachtung ihr leitendes Princip ausspricht. Die Blätter der Bäume gehen alle aus dem Mutterstamme hervor, keines entspringt aus dem Blatte des früheren Jahres. Sie bilden also in ihrer Aufeinanderfolge eine Addition, bei welcher jeder Gedanke an Succession ausgeschlossen bleibt. Mit nicht geringerer Anschaulichkeit zeigt der iactus lapidum dieselbe Idee. Denn nach diesem Gleichniss ist jedes Geschlecht ein von der Mutter geworfener Stein, jedes von dem andern durchaus getrennt, ihre Gesammtheit ein numerus, das Individuum Numerius, die Mutter

---

auch jede staatliche Geltung fehlte. Die Rede der Hortensia vor den Triumvirn und die Billigung, die sie bei dem Volke fand, lese man bei Appian, B. C. 4, 32 f. Für Etrurien fällt dieser Grund weg. Beachtenswerth ist es deshalb, dass König Servius die Wittwen nicht schonte. Liv. 1, 43. — 4) Wenn nach Livius 27, 37 die tuscischen Seher zur Sühne der vom Blitze getroffenen vejentischen Juno die Matronen auf das Capitol berufen und ihnen aus ihrem Dotalgute einen Beitrag auferlegen, so muss die etruscische Sitte, der sie folgen, statt des Dotalgutes ein selbstständiges Frauenvermögen als Regel angenommen haben. Eine Dos im römischen Sinne kann Etrurien nicht gekannt haben. Eher liesse sich eine Aussteuerung der Brüder durch die Schwestern denken, wie sie von den Iberern bezeugt wird. Strabo 3, p. 165: *τὸ παρὰ τοῖς Καντάβροις τοὺς ἄνδρας διδόναι ταῖς γυναιξὶ προῖκα, τὸ τὰς θυγατέρας κληρονόμους ἀπολείπεσθαι, τούς τε ἀδελφοὺς ὑπὸ τούτων ἐκδίδοσθαι γυναιξίν*, d. h. die Männer bringen ihren Frauen eine Dos zu, mit welcher sie also von den Müttern oder Schwestern ausgestattet werden. MR. S. 418. Eugène Cordier, de l'organisation de la famille chez les Basques, Paris 1869, p. 68 ff. — 5) Die etruscischen Grabdenkmäler zeigen die Frauen in so reichem Schmucke, dass ein von dem Manne unabhängiges Dispositionsrecht unmöglich gefehlt haben kann. Man denke an Cato's Suasion der lex Voconia. — 6) Wenn Tarpeia zum Lohne Alles, quae in sinistris bracchiis gererent, von den Romuliden sich ausbedingt, so lässt hierin die cantabrische Sitte der von dem Manne dem Weibe zugebrachten Dos sich nicht verkennen.

12) Wir finden bei Valerius, Res gestae Alexandri 3, 58 ed. Mai den Ausdruck numeria aestimatio für die Schätzung einer Mehrheit von Gegenständen nach der Zahl.

selbst Numeria, die Schätzung reine Addition.[13]) Es fällt nicht in meine Anfgabe, die Beweise für die Geltung dieser Anschannngen im Leben der Muttervölker hier zusammen zn stellen. Wir würden darans ersehen, dass wir es nicht mit abstracten Schlussfolgerungen, sondern mit den Znständen einer einst allgemein verbreiteten Culturstufe des Menschengeschlechts zu thnn haben.[14]) Nur zwei Thatsachen heben wir hervor. In der dritten Satyre ermahnt Persius einen Freund, nicht stolz zu sein, stemmate quod Tusco ramnm millesime ducis. Ist hier schon der Ausdruck ramum ducere ganz unrömisch, so widerspricht millesime vollends den uns geläufigen Ideen. Ein Stammbaum, auf welchem znm tausendsten Male dieselbe Verästung wiederholt wird, kann nnr der Etrnscer, nicht der Römer sich denken. Denn nur jenem ist die additionelle Betrachtung der Generationen als stets sich gleichbleibender Wiederholungen desselben lapis oder ramus geläufig, während dieser mit seinem Paternitätssysteme zn der höheren Anschauung eines durch alle Zeugungen fortwirkenden Stammlarcs gelangt, mithin die Idee der Addition dnrch die der Succession verdrängt. — Noch belehrender wird eine zweite Thatsache. Bei Servins zu Aeneis III, 552 lesen wir folgende Tradition. In hoc templo (sc. Jnnonis

13) Vergl. über das Wesen der Nnmeration im Muttersysteme und ihren Gegensatz zn der Succession des Vaterrechts MR., Register u. d. W. Numerii, Pyrrha. Mutterrecht kennt nnr den Begriff additioneller Wiederholung. Ueber die Folge, dass nur die Urmutter, nicht die nächste Mutter, entscheidet, siehe u. d. W. Mutter, Urmutter allein entscheidend. — Daher finden wir öfter nnunterschieden mater aviave. So Festus, Manias p. 128. — Den Römern war die ursprüngliche Bedeutung von Numerius und Numeria nicht mehr gegenwärtig. Sie erklärten nun Numerii durch celeriter nati, Numeria als Verleiherin einer schnellen und leichten Geburt. So Varro bei Non. Marcell. 4, p. 241 ed. Gerlach-Roth. Dass hiernach die Beschränkung des praenomen Nnmerius auf plebeische Familien sich nicht rechtfertigen lässt, wurde keiner Beachtung gewürdigt.

14) Man lese, was im MR. über die älteste Bedeutung von parricidium, und in dem Buche M'Lennan, on primitive marriage p. 277 über die älteste Massenauffassung der einzelnen Volksstämme gesagt ist. Die Ausbildung der Idee einer besondern Verwandtschaft und die darauf gegründete Sonderung der gentes erforderte eine lange Zeit und geschah zuerst auf Grund mütterlicher Verbindung. Besondere Erwähnung verdient der Gebrauch gynäkokratischer Völker, für jeden Todten einen Stein zu dem Haufen der früher angesammelten Steine zu legen. Das sind die plures oder πλείονες, womit die classischen Völker den maior numerus mortuorum bezeichnen.

Laciniae) illud miraculi fuisse dicitur, ut si quis ferro in tegula templi ipsius nomen incideret, tamdiu illa scriptura maneret, quamdiu is homo viveret, qui illud scripsisset. Diese Sage ruht auf einem, unserer früheren Darstellung genau entsprechenden Gedanken. Nach der mütterlichen Betrachtung, sagten wir, kann das Individuum weder ein früheres fortsetzen, noch in einem späteren selbst fortleben. Das Dasein ist für Jeden successionslos. Der Name dauert nicht länger als das Leben. Der ätolische Mythus legt diesen Gedanken in das Bild des sich verzehrenden Feuerbrandes.[15]) Die Tempelsage der Juno Lacinia gebraucht in gleichem Sinne die beschriebene Tegula, die die eingeritzten Namenszüge beim Tode des Schreibers verliert.[16]) Etrurien zeigt uns einen Funerärgebrauch, der damit übereinstimmt. Beschriebene Tegulae, auf welchen sich die Inscriptionen der Aschenurnen wiederholen, sind in etruscischen Gräbern nicht selten. Beispiele giebt Conestabile, Iscrizioni della Galleria di Firenze, p. 67 zu Tav. XVII, No. 70, Appendice Tav. V, No. 23, 24. Der Gedanke rein individueller, fortsetzungsloser Existenz hätte kaum einen bezeichnenderen Ausdruck erhalten können. Schon die Wahl der Tegula aus gebrannter Erde entspricht der Annahme des tellurischen Mutterthums,[17]) das alles aus ihm Hervorgegangene wieder in seinen Schoos zurücknimmt.[18]) Erde bei der Geburt,

15) Pausan. 10, 31, 2. Man bemerke die Herrschaft des Mutterrechts in dem Meleager-Althaea-Mythus. Siehe MR., Register u. d. W. Aetoler.

16) Zur Vergleichung dient eine von W. Menzel, vorchristliche Unsterblichkeitslehre II, 11, mitgetheilte Parallele: „Bei den Muhamedanern kommen zweierlei Paradiesesbäume vor, von denen der eine, Sidrat Almuntaha, so viele Blätter hat, als es Menschen giebt. So wie ein Mensch geboren wird, wächst ein Blatt hervor, auf dem sein Name steht, und wenn er stirbt, fällt es ab. Weill, Biblische Legenden S. 241. Der andere, Tuba, überschattet die Wohnungen aller Seligen und trägt alle Arten nicht nur von Früchten, sondern auch von Fleischspeisen und Kleidungen, ist also ein vollkommener Wunschbaum. Wahl, Einleitung zum Koran, S. 121. Rosenöl 1, 328.“ — Mit der Idee des abfallenden Blattes stimmt der abgebrochene Zweig vom Baume der Diana Nemorensis überein. Er ist der Todeszweig des im Zweikampf erlegten Oberpriesters. Siehe die Stellen in diesem Paragraph, N. 30.

17) Ueber die Symbolik der gebrannten Erde handelt Gräbersymbolik S. 50 f. und öfter.

18) Varro L. L. 5, p. 70: Ops mater quod terra mater. haec enim terris gentis omnes peperit et resumit denuo.

Erde beim Tode ist der Muttersohn, die Tegula sein Bild, und in diesem Sinne der Manen nnd ihrer Mntter Mania liebste Gabe. Ovid. F. II, 255: tegnla porrectis satis est velata c ronis. Wie mit diesem mütterlich-tellurischen Ideenkreise die Herrschaft des Todesgedankens und die Vorstellung von einem nach **rückwärts** gerichteten Steinwnrfe zusammenhängen, haben wir in dem **Mutterrecht** (siehe die Stellen im Register u. d. W. **Mutterrecht**, Herrschaft des Todesgedankens in seiner Cultur, und **Rückwärts**) genaner dargethan.

6) Mit der Herrschaft der Mutteridee in allen bisher erläuterten Anschauungen stimmen endlich die Culte von Bovillae und Aricia überein. Wie in Etrurien die Vorstellung von der Erdgeburt mit der Erniederung der Herakleischen Lichtmacht zum Dienste einer in hetärischer Natur gedachten Aphrodite-Urania sich verbindet, so finden wir beides auch in den zwei genannten Culten vereint. Bovillae, die an erster Stelle genannte Heimath der terrigenae Manii, besitzt in Anna eine der orientalischen Uranien, deren Sakäenfeste dem Aphroditischen Hetärismns seinen prägnantesten Ausdruck leihen, in dem der Göttin beigeordneten Mars einen Ausdruck der Herakleischen Fenermacht, die überall die Doppelgestalt Mars-Herakles annimmt, endlich in dem Vediovisdienste der Gens Julia einen Cnlt, der die Conjunction der Sonnenmacht mit einer Aphroditischen Weiblichkeit in völlig entsprechender Weise nns vorführt.

Für Aricia ist das Verhältniss des Virbius zu Artemis entscheidend. Dass Virbius die solare Potenz der Heraklesnatur in sich trägt, ergiebt sich zunächst ans seiner Identität mit Irbos,

19) Ueber Anna von Bovillä siehe oben S. 38. 39. 42; über die Dnplicität Mars-Herakles Excurs zu §. 18, über Vediovis S. 184, N. 22. Früher von mir übersehen sind die Stellen des Tacitus A. 15, 23: ludicrum circense Juliae genti apud Bovillas nnd Martial 4, 64, wo unter den von dem Landhause des Julius Martialis auf dem Janiculnm sichtbaren Oertlichkeiten anch genannt wird: et qnod virgineo cruore gaudet, Annae pomifernm nemus Perennae. — Cruor virgineus bezeichnet den Eintritt der Manubarkeit des Mädchens. Anna erscheint also wiedernm in Aphroditischer Natur. Von Varro bei Gellius 13, 22 wird sie zunächst mit Panda, der Eröffnerin des Mntterschoosses, mit welcher sie anch die Cereale Natur als Brotspenderin theilt (Varro bei Nonius Marc. p. 14), znsammengestellt. Die innere Verbindnng beider Ideen ist klar. Die späteren Römer (Arnob. 4, 3) vermochten nicht mehr zu der Grundbedeutnng vorzndringen.

den wir in dem spartanischen Heraklidenmythus als Vater des Astrabakos und Alopekos in Conjunction mit der persisch-assyrischen Artemis Anaitis sakäischer Festverehrung gefunden haben;[20]) ferner aus dem Zeugniss des Servius, der zu Aeneis VII, 776 bemerkt: Virbium quidam Solem putant, cuius simulacrum non est fas attingere, propterea quod nec Sol tangitur;[21]) aus dem Dienst eines inschriftlich öfter erwähnten municipalen Flamen Virbialis;[22]) aus der Natur des wilden Jägers,[23]) der Verbindung mit Esmun-Aesculap und der Herakleserweckung,[24]) endlich aus Statius, Silv. III, 1, welcher die Errichtung eines Heraklesheiligthums als Folge eines am Festtage der aricinischen Artemis ausgebrochenen Ungewitters darstellt. Die letztere Stelle ist dadurch noch bedeutender, dass sie die Festzeit der combinirten Himmelsmächte Artemis-Virbius in die Hundstage verlegt und die erdrückende Gluth des Sirius besonders hervorhebt. (Verse 52—54). Denn hierin erscheint Virbius als die zerstörende Seite der Herakleischen Sonnenmacht, wie wir sie in Mars-Herakles und dem Irbossohne Alopekos erkannt haben.[25]) Neben diesem Virbius-Herakles ist Artemis die im Vollmond leuchtende Fürstin des nächtlichen Himmels,[26]) hetärischer Natur gleich allen mit Herakles verbundenen Uranien, zugleich aber Beherrscherin des männlichen Genossen, der als inferior po-

20) Oben §. 30 und Excurs dazu.

21) Siehe hiezu, was oben S. 107, N. 28 über das Verhüllen der Hände im Dienste des Sol Fides angemerkt ist.

22) Orelli Thes. J. 2212. 4022. 4102. inscr. R. Neap. 2456.

23) Schol. zu Persius 6, 56. Das in der Nähe aufgefundene Bild stellt Virbius ganz in der Gestalt der jugenden Diana dar. Uhden in den Abh. d. Berliner Akad. 1818, S. 189 ff.

24) Oben S. 123.

25) Eine Folge der Duplicität der Heraklesnatur zeigt sich in dem Zwillingspaare der Egeria, dessen Silius It. P. 4, 369. 382 gedenkt. — Ueber Mars-Alopekos oben S. 217.

26) Daher an den Iden verehrt, und zwar gleich Diana Aventinensis an den Iden des August. Martial. Ep. 12, 67. Statius, Silv. 3, 1, 60. Siehe, was in §. 15 S. 105 ff. über die Bedeutung des Vollmonds und die darauf gegründete Heiligkeit der Iden, ferner was in §. 29 S. 206 über das Verhältniss des Mondes zu dem uranischen Kosmos in den asiatischen Diensten gesagt worden ist. Daher die feierlichen Fackelzüge und die Lichter als Votivgaben. Propert 3, 30, 10. Der Bezug des Rehs zu Diana's wie Apoll's Lichtnatur ist aus Vasenbildern bekannt genug.

testas[27] **seine wilde Manneskraft**[28] **ihrem Willen und Dienste beugt. Mag die spätere Zeit dieses Verhältniss verdunkeln: der** älteste Religionsgedanke tritt auch jetzt noch mit voller Bestimmtheit hervor. Entscheidend ist die Identität der aricinischen mit der spartanischen Artemis. Beide werden als Orthia und Fascelis dargestellt,[29] beide mit demselben männlichen Genossen Virbius-Irbos verbunden, beide endlich mit blutigem Dienste gesühnt.[30] Nun ist aber die spartanische Göttin nach dem Beweise in §. 30, besonders S. 218, 220, unzweifelhaft oberasiatischer Herkunft, nach Anlage und Dienst der persisch-armenischen Sakäenmutter Anais zunächst verwandt und in Sparta mit einer *Πομπὴ Λυδῶν*, sowie mit den *Ἡλακάτεια* des weibischen Herakles verehrt. Also muss die aricinische Tauropolos auf denselben orientalischen Ursprung zurückgehen und denselben hetärischen Anais-Charakter tragen. Der erste Theil dieser Schlussfolgerung findet sich als aricinische Tempeltradition bezeugt;[31] der zweite ist zwar durch die Einmischung der hellenischen Hippolytossage[32] späterhin mehr verdeckt, aber als älteste Ideenschichte auch unter der neuen Wendung nicht zu verkennen. Zu allen Zeiten gilt die aricinische Diana als mütterlicher Ursprung des gesammten Naturlebens.

27) Servius Aen. 5, 95: Singula numina habent inferiores potestates ministras ut Venus Adonim, Diana Virbium. Aehnlich zu 7, 761.

28) Ovid. Metam. 15, 539 beweist, dass Virbius nicht als Knabe, sondern in voller Manneskraft gedacht wurde, womit auch seine bildliche Darstellung übereinstimmt. Preller, R. M. S. 278, N. 3.

29) Ueber die spartanische Göttin siehe §. 30, S. 215, über die aricinische Probna, Prooemium in Virgilii Bucolica p. 3. 4 ed. Keil. Servius zu Aen. 2, 116 und Hygin. fab. 261.

30) Dass der Tod des Rex Nemorensis, der von seinem Nachfolger im Zweikampf erschlagen wird, eine Form der Sühnung durch das Menschenopfer und zwar der höchste Ausdruck desselben, die Selbstopferung des Hohenpriesters, ist, braucht nur angedeutet zu werden. Strabo 5, p. 293. Sueton. Calig. 35. Pausan. 2, 27, 4. Serv. Aen. 6, 136. Ovid. Ars amat. 1, 260. Das Priesterthum des flüchtigen Sclaven zeigt uns die Beziehung der Naturmütter zu dem Gesetze allgemeiner Freiheit, welche wir in der zweiten Abtheilung genauer nachgewiesen haben, in einer neuen Form.

31) Siehe die Stellen des Probus, Servius und Hygin. in N. 29 und Solin. c. 2 p. 10. Wir sehen, dass schon Varro und Cato die west-östliche Religionsverbindung durch Vermittelung des Orestes kannten.

32) Servius zu Aen. 7, 761. Ovid. F. 3, 265 ff.; 6, 731. M. 15, 545. Schol. zu Persius 6, 56.

Nicht die laborata Ceres, sondern die iniussa, ultronea creatio, wie sie fessellos in Wald und Wiese, am üppigsten in wohlbewässerten Gründen sich entwickelt, erscheint als das Reich ihrer nie erschöpften Maternität.[33]) Darum trägt sie die Namen Egeria und Mania, jenen als der Alles hervorbringende Mutterschoos, der zwischen der Menschen-, der Thier- und Sumpfgeburt keine trennenden Schranken aufwirft,[34]) diesen als die Herrin der tellurischen und uranischen Finsterniss, aus welcher die Sonne wie jede Creatur an das Licht hervortritt.[35]) Sie kann daher nur hetärisch gedacht worden sein, gleich Anais, Artemis, Athene und allen Uranien Asiens.[36]) Ihr Verhältniss zu dem numen coniunctum muss dasselbe sein, in welchem wir Herakles-Mars neben Anna, Omphale und allen übrigen Mondfrauen gefunden haben. In der That ist die Sage von Egeria dieser Auffassung stets treu geblieben. Das Verhältniss der Göttin zu Numa wird bis zuletzt als sinnliche Liebeseinigung aufgefasst.[37]) Wenn der hellenische Hippolytos-Mythos den Gedanken unkenscher Vertrautheit mit Virbius-Herakles

33) Für diese Auffassung sprechen nicht nur die Bezeichnungen Orthia und Fascelle, nicht nur die Weihung des heiligen Hains (Festus p. 145), die Verehrung in dem Baume und dessen Zweigen, wozu der armeniaca Artemiscult, wie er von Agathangelus im Leben des heiligen Gregorius des Erleuchters (Bollandisten Sept. C. 3, p. 351) geschildert wird, eine beachtenswerthe Parallele bildet, sondern auch die Verbindung mit dem See, den Quellen seiner wald- und wiesenreichen Umgebung und allem Gewilde, das es belebt. S. besonders §. 30, N. 6.

34) Wenn Egeria als besonderes Wesen von Diana getrennt wird, so ergiebt sich die Identität beider Gestalten doch schon daraus, dass der erste Gründer des heiligen Haines Manius Egerius heisst. Festus p. 145. Ueber die Bedeutung von egerere siehe Paulus p. 77 und Plin. 7, 11: uno abortu duodecim puerperia egesta.

35) Lucret. R. N. 1, 41 Alma Venus, — per te quoniam genus omne animantum concipitur, visitque exortum lumina solis. Ueber die ganz mütterlich-geschlechtlich gedachte Sonnengeburt aus dem Schoosse der Nacht siehe Lykler S. 36, 63 f. — Ueber Mania Geneta Plut. Q. R. 52. Die Lichtbedeutung des metronymicum Manius heben noch die späteren Erklärungen, die man im Glossarium des Fabretti s. v. zusammengestellt findet, hervor.

36) Dass Artemis auch mit Aphrodite-Helena wechselt, ist oben S. 18 am Schluss und 218 ff. hervorgehoben worden.

37) Schol. zu Juvenal 3, 17: Egeria nympha colebatur in Aricino lacu, cum qua Numa et concubinum et colloquium se habere simulavit super cultu religionum. — Servius Aen. 7, 763 nennt sie wie Juvenal amica im Sinne von pellax. Daraus hat die spätere Sage Numae coniux gemacht. Liv. 1, 21. Martial. 6, 47. Ovid. F. 3, 262.

ganz aus dem Bilde Diana's verdrängt und in Phädra's That die Macht der geschlechtlichen Leidenschaft als strafbare Verirrung brandmarkt, so wiederholt sich hierin derselbe Kampf einer reineren Welt- und Menschenbetrachtung gegen die niedrige Sinnlichkeit des Orients, welche wir in der hellenischen Umbildung der asiatischen Athene in §. 29, S. 204, 205 zu beobachten Gelegenheit fanden. Das dem neuen Geiste Anstössige wird auf eine von der Göttin getrennte Sagengestalt übertragen, Diana selbst aus der buhlerischen Sumpfmutter zur Vertreterin der edleren Maternität erhoben, ja gleich Athene in die Natur unnahbarer Virginität hinübergeleitet. So sehen wir sie in dem Hippolytosmythus als Schützerin des keuschen Jünglings gegen Phädra's, der leuchtenden Urania, strafbare Begierde. Ihre Liebe, jedes hetärischen Hanges entkleidet,[38]) richtet sich ganz auf jenen mitleidsvollen Beistand in der höchsten Noth, welcher die schönste Aeusserung der mütterlichen Gesinnung bildet[39]) und in Tanaquil's römischer Erscheinung einen entsprechenden Ausdruck gefunden hat. Die physische Bedeutung der genetrix, primigenia, Mania Geneta tritt mehr und mehr in den Hintergrund. Diana wird zuletzt vorzugsweise als hilfreiche Mutter aller Erdenkinder, besonders der Frauen, als Retterin aus Noth und Tod namentlich in der Geburtsstunde, aufgefasst.[40]) Wir können diesen Fortgang der Ideen in der metronymischen Bezeichnung Egerius mit besonderer Klarheit verfolgen. Ursprünglich wird mit diesem Namen das Kindesverhältniss zu der Allgebärerin Diana-Egeria in seiner rein physischen Bedeutung ausgedrückt, folgeweise der höchste

38) Aeneis 7, 769: amore Dianae. 774—778. Stat. Silv. 3, 1, 59: omnisque pudicis Itala terra focis Hecateias excolit idus. Daher der Ausschluss des Pferdes von ihrem Heiligthum. Ovid. F. 3, 266. Aen. 7, 779. Ueber die Beziehung des Pferdes zu der wilden Erdzeugung siehe Gräbersymbolik, Register u. d. W. Pferd.

39) Das Hervortreten des gleichen Gedankens in einem andern Mythenkreise zeigt meine Schrift über den Bär in den Religionen des Alterthums, Basel 1863. Die Verbindung des Bärs mit Artemis leiht dem gegebenen Nachweise eine unmittelbare Beziehung zu der vorliegenden Frage.

40) Inschrift aus Tibur bei Orelli 1456: Dianai opiferae Nemorensi L. Apuleius L. L. Antio. Propert. 3, 30, 10. Ovid. F. 3, 267. Gratius Faliscus C. V. 483—96. Daher der Ausdruck Virgil's Aen. 7, 764: pinguis et placabilis ara Dianae, und der Reichthum des Heiligthums, Appian. bell. civ. 5, 24.

Adel der Geburt, wie er aus der Abstammung von der göttlichen Mutter nothwendig sich ergiebt, bezeichnet.[41]) Späterhin substituirt sich die Idee der Schutz- und Hilfsbedürftigkeit. Egerier sind jetzt nicht mehr die auf ihren Mutteradel stolzen Geschlechter, vielmehr vorzugsweise solche Erdenkinder, welche, jeder menschlichen Hilfe entblösst, nur in der Liebe der Allgebärerin eine Zuflucht finden. Als Typus dieser Erscheinung gilt Hippolytus-Virbius, der Egeria's schützender Sorge anvertraute schuldlose Jüngling. Als bezeichnendes Beispiel aber finden wir in der römischen Königssage den Enkel des Demarat von dem zweiten seiner Söhne, dem vor der Geburt seines Kindes gestorbenen Aruns. Hier liegt die Verlassenheit in der Verwaisung. Die römische Tradition bildet noch mehr um, verlegt die Hilflosigkeit des vaterlosen Knaben ausschliesslich in dessen Armuth, und sucht diese dann durch das Testament des Ahns, der sich seines Enkels nicht mehr erinnert habe, zu begründen.[42]) In kleinlicher historischer Auffassung erscheint zuletzt der religiöse Gedanke der Urzeit. — Die Bezeichnung Manius folgt einer ähnlichen Bewegung. Gleich dem Namen Egerius geht auch sie auf die gebärende Stofflichkeit der dunkeln Erde zurück, gleich ihm ist auch sie ein metronymicum, gleich ihm ursprünglich Ehrentitel, zuletzt Ausdruck der persönlichen Ungestalt und des Bettlergewerbes.[43]) Bei Persius bemerken wir eine eigenthümliche Verbindung beider Auffassungen. Wenn der Dichter die terrigenae Manii als seine erbberechtigten Verwandten bezeichnet und diese Cognation als eine in der sacralen Doctrin

41) Festus p. 145: Manius Egeri(us lucum) Nemorensem Dianae consecravit, a quo multi et clari viri orti sunt et per multos annos fuerunt, unde et proverbium: Multi Mani Ariciae. — Cato bei Priscian 4, p. 153 Krehl: Lucum Dianium in nemore Aricino Egerius Laebius Tusculanus dedicavit dictator latinus. — Sil. It. P. 4, 369 fratres — Egeriae genitos — aetatis mentisque pares. Also ein matris genus, um mit Virgil. Aen. 12, 516 zu reden. Vergl. 4, 382. Zu Egerius gehört der in Ostia häufige Familienname Egrilius. Ein Egrilius Plarianus (statt Larianus, wie Plares — Lares, Plaetorius — Laetorius) weiht der Diana Nemorensis eine Votivgabe. Annali 1859, p. 239. Marini, Arvali 2, 408. — Ueber die Sacralfunction des Dictator siehe Bullet. 1851, p. 186.

42) Livius 1, 34: immemor in testando nepotis. Man dachte jetzt nicht mehr an egerere partum, sondern an egere im Sinne von Dürftigkeit an Geld und Gut.

43) Schol. zu Pers. 6, 56: deformis et ignotus homo. Minucius Felix in Octavio 22: ignobiles et ignotos terrae filios nominamus. Festus, Manias p. 128.

seines Vaterlandes begründete Lehre durch das feierliche ritu betont, so hebt sein Gegner, um der Drohung wirkam zu begegnen, vielmehr den verächtlichen Sinn der späteren Zeit hervor. Seine Erwiderung Progenies terrae? stellt die Manier von Bovillae und Aricia als bettelhafte, verkrüppelte Lente dar und könnte etwa folgendermassen paraphrasirt werden: „Also in dem Gesindel, das nach Bovillae zusammenläuft oder an dem Clivus des Virbius[44]) Posto fasst, um die Festbesucher durch seine Zudringlichkeit zu belästigen in solchen Leuten würdest du Verwandte erbliken, aus ihnen deinen Erben wählen?“ Wir werden über diesem späteren Gedanken den ursprünglichen, über dem Spotte, mit welchem der Dichter die menschliche Eitelkeit geisselt, den Ernst der ältesten Idee nicht aus dem Auge verlieren. Die Culte von Bovillae und Aricia haben ihre Wurzel in den Anschauungen des Orients, der in seinen Uranien das hetärische Gesetz des stofflichen Mutterthums auf den Thron erhebt. Anna und Artemis sind asiatische Göttergestalten, erfüllt von denselben Naturideen, welche das Wesen der persisch-armenischen Anais ausmachen. Ihre Bedeutung für Etrurien nnd die Gedankenwelt, in welcher das etruscische Muttersystem sich bewegt, entspringt aus dem gleichen Orientalismus beider. Der Name Manius selbst ist aus dem asiatischen Osten auf Italien übergegangen. In Lydien finden wir den Erdsohn Manes,[45]) in Phrygien einen gleichnamigen Archegeten,[46]) bei den Philistäern Manoah,[47]) in Arabien nnd Mesopotamien Mannus,[48]) den auch die germanischen Stämme aus ihrer asiatischen Heimath

44) Man hält Ihn für identisch mit dem in Urknnden des 9. und 10. Jahrhunderts gensnnten Clivus Aricinus ln der Gegend von Genzano. Preller R. M. S. 278. Er muss eine, namentlich zur Festzeit vielbesnchte Passage nnd dadurch dem Bettlergewerbe besonders günstig gewesen sein. — Statt des römischen Clivus Virbius wird richtiger Orbius gelesen. Liv. 1, 48. Festus p. 182. Dionys. 4, 39. Solin. c. 2.

45) Herod. 1, 94; 4, 45. Dionys. 1, 27, wo der Vaticanus *Μάσνεω* schreibt. Müller in den Fr. h. gr. 4, p. 629. Man verbinde damit die gens Atia in Aricia, welche auf den lydischen Atys, einen Heraklesnamen, zurückweist, und den ebenfalls aricinischen Turnus Herdonins nach Liv. 1, 50, der dem sabinischen Herdonius Tyrannus entspricht. Oben §. 14, N. 31a.

46) Plntarch. Isis 24. Stephan. Byz. *Μανήσιον*.

47) Oben S. 223.

48) Cassius Dio 68, 21 mit Reimarus. Suidas *Μάννος*.

mit in die westlichen Sitze hinüberuehmen.[49]) Ueberall verknüpft sich das Wort mit den Ursprüngen der Völker und Religionen. Zu Aricia und Bovillae verkündet es noch in der spätesten Zeit den tiefgehenden Einfluss, welchen die asiatischen Einwanderungen auf Italiens Vorzeit ausübten. Die spätere hellenisch-römische Denkweise hat hier wie überall, wo sie sich mit dem traditionellen Orientalismus im Gegensatz fühlte, all' ihre Kraft auf die Umgestaltung der Cultsagen und die Umdeutung ihres Sinnes gerichtet und dadurch die alte Consequenz der Gedanken auf manchen Punkten zerstört. Aber weiter reicht der Einfluss des griechischen Elementes nicht. Die Sagen, wodurch das Hellenenthum die Verbindung des Westens mit dem ältesten Orient auf seine eigene Vermittelung zurückzuführen sucht, sind ein Ausfluss des überall in gleicher Weise hervortretenden Strebens, den Gestalten der älteren Welt die des späterhin massgebenden Culturvolks zu substituiren. So ist Orestes in den aricinischen Mythenkreis eingetreten:[50]) eine Erscheinung, die wir schliesslich darum besonders hervorheben, weil in ihr die Herrschaft der Maternität, zugleich aber auch die siegreiche Durchführung eines neuen höheren Lebensprincips, also die beiden Gesichtspunkte, welche Rom dem alten aricinischen Culte gegenüber geltend machen musste, eine gleichmässige Anerkennung gefunden haben.[51])

---

49) Tacitus Germ. c. 2.

50) Stellen in N. 29. 31.

51) Bei welcher Veranlassnng dis Ueberführung der ossa Orestis nach Rom und ihre Beisetznng beim Tempel des Saturnus oder Belus maior stattfand, wird uns leider nicht berichtet. Dass aber die Translocation in der Beziehung dee Orestes zn der siegreichen Durchführung des Vaterprincips wurzelt, lässt sich mit Sicherheit behaupten. Wie sehr dieser Gesichtspuukt lebendig blieb, beweist die früher erwähnte Thatsache, dass ein Orestesbild den Namen Augustus erhielt. Augustus rächte ja den Mord eeines Vaters. Nehmen wir hinzu, dass seit jener Zeit die Orestesgebeine zu den pignora imperii gezählt wurden, so liegt die Vermnthnng nahe genug, es habe der um alles Cultliche so besorgte erste Julische Kaiser jene Ueberführung angeordnet.

§. 4.

Das Muttersystem in der Lehre von der Stadtgründung und dem Seculum.

Diese beiden untereinander engverbundenen Disciplinen sind national-etruscisch, die Belehrungen, welche sie enthalten, besonders schätzenswerth. Der Ritus der Städtegründung war in den rituales libri enthalten und nach Cato und Varro folgender.[1]) Der Gründer spannte einen weissen Stier und eine weisse Kuh, den Stier rechts, die Kuh links, an einen Pflug, dessen Zahn nach Tagetischer Satzung von Erz sein musste. Damit zog er, die Kuh nach innen führend, im Viereck eine fortlaufende Furche, den sulcus primigenius, wobei er die Sterze des Pfluges schief richtete, daher die Schollen sämmtlich nach innen aufwarf. Diese stellten die zu errichtende Mauer, die Furche den Graben dar. Wo ein Thor errichtet werden sollte, wurde der Pflug in die Höhe gehoben und über den Raum hinweggetragen. In dem Mittelpunkt dieses zum Stadttemplum geweihten Bezirks war der Mundus angelegt, ein unterirdisches Gewölbe, in welches man die Erstlinge aller Früchte hineinwarf, dessen Oeffnung aber durch den lapis manalis geschlossen und nur an drei Tagen des Jahres frei war.[2]) An diesen, schreibt Varro bei Macrobius S. 1, 16, ist gleichsam die Pforte der traurigen unteren Götter geöffnet, die Seelen steigen zur Oberwelt hinauf, die Tage sind religiosi (daher devitandi) und Pluto mit Proserpina geweiht. — Allen einzelnen Theilen dieses Ritus liegt die Idee des tellurischen Mutterthums zu Grunde. Mit dem die Erde durchwühlenden Pfluge verbindet der etruscische Städtegründer dieselbe Bedeutung, welche ihm der Tagesmythus beilegt. Er entspricht der männlich zeugenden That, wie die geöffnete Furche dem der Befruchtung harrenden Mutterleibe. Die

1) Cato, Origines bei Servius zu Aen. 5, 755. Isidor. Orig. 15, 2, 3. Varro L. L. 5, 32, p. 40. R. R. 2, 1. Dionys. 1, 88. Plutarch in Romulo 10. Ovid. F. 4, 819 ff. Cassius Dio bei Mai, Nova Collectio 2, p. 527. — Vergl. für Babylonien Appian, Syriaca 10, 58. Nissen, Templum S. 56 ff.

2) Festus, Manalis. Ateius Capito bei Festus, Mundus Vergl. Festus, Manias.

erstere Symbolik liegt der Darstellung des Poseidon mit dem Pfluge,[3] dem Ansdruck ἐπ' ἀρότῳ παίδων γνησίων und ähnlichen Formeln, die letztere dem Ausdruck des Virgil Georg. III, 136 genitale arvnm (Servins: pro muliebri follicnlo, quam scilicet vulvam vocant, ut etiam Plinius docet; nam folliculus ante dicebatur), des Lucretius, de R. N. IV, 1286: eicit enim (mulier) sulcnm[4] recta regione viaque vomeris, und selbst Entscheidnngen des pontificischen Rechts zn Grunde.[5]) Die Bezeichnung des sulcus als primigenius steht mit dieser Grundanschauung in vollem Einklang. Der eröffneten Furche wird alles Leben entsprossen. Der maternus sulcus ist also in demselben Sinne primigenius, in welchem die allgebärende Mutter primigenia, genetrix, parens originalis heisst. Darnach sind die Glieder des zukünftigen Gemeinwesens Aehren des Feldes,[6]) sie folgen dem ius terrae, nicht dem ius seminis[7]) oder aratoris. In der Auffassung des Seculum liegt dieselbe Naturidee. Was aus der Muttererde an einem Tage hervorgeht, bildet einen Aehrenschnitt. (Seculnm a secando.)[8]) Der einzelne Mensch ist die einzelne Aehre, der Menschen Gesammtheit die

3) Welcker zn Philostrat. Imagg. 2, 17, p. 474. Dem arator und φυτάλμιος entspricht der Ansdrnck des Martianus Capella: iar omninm cnnctalis nnd dia Antwort der Brachmanen an Alexander: terram esse respondent, cuius mare gremio tenetur. Ed. Mai p. 235.

4) Vergl. Virgil. G. 3, 136: sulcos oblimet inertes. — Servius: bene rem turpem aperta a Lucretio tractatam vitavit translationibus, quas omnes ab agricultura traxit. Siehe die Stellen bei Preller, Demeter S. 355.

5) Macrob. S. 1, 15: Verrium Fiscenm inris pontificii peritissimum dicere solitum refert Varro, quia feriis tergere veteres fossas liceret, novas facere ius non esset, ideo magis viduis quam virginibns idoneas esse ferias ad nubendum. Die physische Grundlage der sabinischen Cluacina, einer Form Aphroditens, ist dieselbe.

6) Sehr belehrend ist, was Apollodor 2, 8, 2 über das in Delphi dem Herakliden Hyllos ertheilte Orakel: περιμείναντας τὸν τρίτον καρπὸν κατέρχεσθαι mittheilt. Hyllos bezog es auf den dritten Erntesommer. Der Gott hatte das dritte Menschengeschlecht gemeint: οὐ γῆς ἀλλὰ γενεᾶς καρπὸν τρίτον. MR. S. 276.

7) Fr. 25 D. De nsnris (22, 1): in percipiendis frnctibns magis corporis ius, ex qno percipinntnr, qnam seminis, ex qno orinntnr, inspicitur. — Daher ist auch das tempns editionis, nicht conceptionis, nach Mntterrecht entscheidend. MR., Register n. d. W. Erde, Mntter, Betonung des Gebnrtsactes.

8) Vergl. Macrob. S. 1, 8, p. 245 Zenne: falcem ei (Saturno) qnidam pntant attribntam, quod tempns omnia metat, exsecet et incidat. 1, 7. p. 238: falx insigne messis. Arnob. 6, 25. — Daher wird vor der Ernte nnd bei der etruscischen Ehe dasselbe Opfer gebracht, das Cereale Schwein Cato R. R. c. 134.

die Garbe oder das Seculum, der Tod der abmähende Schnitter. In diesem Sinne gebraucht Lucretius das Wort öfter. II, 77: inque brevi spatio mutantur secla animantium. IV, 1223: et muliebre oritur patrio de semine seclum: eine Darstellung, die den weiblichen Charakter von seculum besonders bestimmt hervorhebt. Es ist eine abgeleitete Bedeutung, wenn statt der Gesammtheit der Geburten die Zeit ihrer Lebensdauer, zuletzt eine nach Jahren bemessene Periode mit demselben Worte ausgedrückt wird.[9] Man sagte sich: ist der Letzte derselben Aussaat gestorben, also die ganze Ernte abgemäht, so hat die Muttererde Alles wieder, was einst zu gleicher Zeit dem sulcus maternus entspross. Abgelaufen ist eine Garbenzeit, zu Ende ein Seculum. Ein neues hebt an, das gleich allen früheren auf die erste Eröffnung des primigenius sulcus zurückgeht.[10] Hier bietet Asien eine entscheidende Parallele dar. Phrygien, das uns schon früher durch mehrere Sageneinklänge mit Italien, zumal mit Rom, überraschte,[11] besitzt den Mythus von Lityerses, in welchem die Idee des etruscischen Seculum sich nicht verkennen lässt. Die zum Schnitte reife Ernte ist das Geschlecht der Menschen, Lityerses, arator gleich Gordius, der grausame, stets zum Abmähen der Halme bereite Todesfürst, jede Garbe mit den Köpfen der Opfer angefüllt, das Erntelied ein carmen ferale.[12] Alles in diesem Vorstellungskreise ruht auf der Gleichstellung des Menschen mit den Aehren des primigenius sulcus, mithin auf der Idee des etruscischen

9) Censorin. de die nat. C. 17.

10) Censorin. l. l. p. 44 Jahn: in unaquaque civitate quae sint naturalia secula, rituales Etruscorum libri videntur docere, in quibus scriptum esse fertur, initia sic poni seculorum, quo die urbes atque civitates constituerentur, de his qui eo die nati essent eum qui diutissime vixisset die mortis suae primi seculi modulum finire, eoque die qui essent reliqui in civitate, de his rursum eius mortem, qui longissimam aetatem egisset, finem esse seculi secundi, sic deinceps tempus reliquorum terminari. — Der Fortschritt zu dem seculum civile annis determinatum hat in dem Rechte der Pubertät ein naheliegendes Analogon.

11) Oben S. 21, N. 3a. S. 22, N. 3b. 4.

12) Schol. Theocrit. 10, 41. Athen. 14, p. 619. Eustath. p. 1164, 11. Serv. zu Eclog. 8, 68, wo so zu lesen ist: Hercules miseratus Daphnidis venit ad regem (Lityersen) et audita conditione certaminis falcem ad metendum accepit eaque regi caput amputavit sopito ferali carmine. Vergl. Preller, Demeter S. 239. O. Kämel, Heracleotica S. 22 ff.

Gründungsritus und des mit ihm verbundenen Seenlum. Der Einklang reicht noch weiter. Die Herrschaft des Todesgedankens, welche sich mit der mütterlich-tellurischen Betrachtung des Menschen überall und nothwendig verbindet,[13] tritt in der etruscischen Disciplin nicht weniger als in der phrygischen Sage hervor. Dort äussert er sich in der Tagetischen Satzung, den Zahn des Pfluges aus Erz anzufertigen,[14] besonders in der Bedeutung des Mundus, der bezeichnend die Mitte des geweihten Stadtraums einnimmt. Ueber ein solches Geschlecht der Erde herrschen Pluto und Proserpina, die den Sterblichen zur Sättigung reiche Früchte schenken, dann sie selbst fordern.[15] In der phrygischen Sage wird das wilde Gesetz des Untergangs durch Herakles' Erscheinung gemildert. Getreu seinem Kampfesberufe wider alle ungebändigten dämonischen Kräfte,[16] enthauptet der Lichtheld mit der gekrümmten Harpe des alten Bel-Saturnus[17] den erbarmungslosen Schnitter und führt so ein höheres, beruhigteres Dasein herbei. Das will sagen, in dem unehelichen Midassohne erliegt die wilde Zeugung des Sumpfes,[18] mit ihr das wilde Todeswüthen,[19] dem Lichtgesetz der ehelichen Ackerbaucultur. Auch auf diesem Punkte begegnen sich der etruscische Ritus und die phrygische Sage. Denn wenn die libri rituales die Verbindung der Kuh mit dem Stiere und für beide die weisse Farbe fordern, so lässt sich in diesen Anordnungen das Vorbild der geeinten Himmelsmächte

13) MR., Register u. d. W. Mutterrecht, Herrschaft des Todesgedankens in seiner Cultur. Weib, Beziehung zu der Todesseite des Naturlebens. Mutter, Trauerberuf.

14) Ueber die chthonische Beziehung des Erzes MR., Register u. d. W. Erz. Erde, erkennt in dem Erz. — Auf einer grossen Zahl etruscischer Aschenkisten finden wir eine Darstellung,† in welcher die Pflugsterze als Mordwerkzeug in den Händen eines Mannes erscheint. Man bezieht sie auf den marathonischen Dämon Echetlos (von ἐχέτλη, Pflugsterze), dessen Mythus bei Pausan. 1, 32, 4; 1, 15 am Schluss, für die im Texte entwickelte Idee von unmittelbarer Anwendung ist.

15) Was in dem Lityersesmythus durch die reiche Bewirthung der dem Tode geweihten fremden Gäste sehr bezeichnend hervorgehoben wird.

16) Oben §. 18. — 17) Oben §. 18, N. 3. 4.

18) Gräbersymbolik, S. 375 f. handelt über die Bedeutung der Sumpfvegetation im Midasmythus.

19) Ueber die Verbindung beider Ideen ist der Mycerinusmythus bei Herodot. 2, 133 sehr belehrend. Wer durch Tag- und Nachtschwärmen in den Sümpfen der Lust aus sechs Jahren zwölf macht, verfällt dem Tode am frühesten.

Juno-Herakles unmöglich verkennen. Weiss ist die Farbe des Lichts,[20]) der Stier des solaren Herakles Bild,[21]) die Kuh der etruscischen Mater Regina Juno geweiht,[22]) das Pfluggespann Ausdruck der ehelichen Geschlechterverbindung, wie wir sie, vorzugsweise auf etruscischen Denkmälern, durch denselben Götterverein dargestellt gefunden haben,[23]) das Viereck des Stadttemplum eine Herakleisch-solare Form.[24]) Auch hier erscheint der Jovialgenius als Vater des zur Stadtgemeinde geeinten etruscischen Volks, und ebenso tritt die höhere zeugende Lichtmacht vor der gebärenden Mütterlichkeit in den Hintergrund. Auf der Aussenseite schreitet der Stier, die Kuh ist innen angespannt, die Sterze des Pfluges so gerichtet, dass die ausgeworfenen Erdschollen nach dem Stadtbezirk fallen. Das soll die Geburten des primigenius sulcus als zunächst der Kuh verbunden, die Secula der zukünftigen Stadtgenerationen als ein mütterliches Erdgeschlecht, die zeugende Herakleskraft als die ulterior potestas darstellen und so alle Gedanken des Tagesmythus bei jeder Stadtgründung dem Volke zu erneutem Bewusstsein bringen.[25]) Wir sehen, die vollkommenste Ideeneinheit verbindet alle einzelnen Theile des heiligen Ritus unter sich und mit der Geburtssage des nationalen Propheten, nicht weniger aber mit der Anwendung, die Persius von dem ager iuxta macht. Der Principat der Maternität ist der allherrschende Gedanke. Er wird aus dem Aphroditischen Sumpfleben in das ehelich geordnete der städtischen Vereinigung übertragen, und wie an die chthonische Erde so an ihr uranisches Gegenbild, an Luna, familiarissimum

20) Oben S. 250, N. 40.

21) Oben §. 17, N. 3.

22) Livius 27, 37 schreibt von einer zur Sühne der etruscischen Juno in Aventino aufgeführten Procession: ordo talis fuit: ab aede Apollinis boves feminae albae duae porta Carmentali in urbem ductae, post eas duo signa cupressea Junonis Reginae portabantur etc. Ueber βοῦς als Ehrenname der herrschenden Frau siehe MR., Register u. d. W. Mutter. Annali 1867, p. 352 ff. Serv. zu Eclog. 8, 68.

23) Oben S. 208, N. 49.

24) Oben §. 10, N. 22b; §. 15, N. 39.

25) Wir heben noch einen Punkt hervor. Die durch den Pflug ausgeworfene Erde stellt die Mauer der zukünftigen Stadt dar. Die Mauer aber gilt als Erdgeburt, daher als res sancta, wofür wir im MR., Register u. d. W. Mauern, mehrere bezeichnende Thatsachen beigebracht haben. Eine vollständige Entwickelung dieses Ideenkreises würde eins der lehrreichsten Capitel des Sacralrechts bilden.

terrae nostrae sidus, angeknüpft.[26]) Wir wollen nun zeigen, wie manche kleinere Bruchstücke der etruscischen Ueberlieferung aus dem erkannten Denkgesetz ihre Aufklärung schöpfen.

§. 5.

Spuren des Muttersystems in einzelnen Bruchstücken der etruscischen Ueberlieferung.

1. Gleichstellung des Menschen mit der Erdvegetation.

Den Anfang bildet eine Reihe von Erscheinungen, welche mit der Zurückführung der Menschen auf die Erdgewächse [1]) im Zusammenhang steht. In einer hölzernen Säule wohnt der zeugende Lar des Tarquinischen Geschlechts.[2]) — Einen Stab aus dem Holze des Kornelkirschbaums weiht Brutus dem delphischen Gotte. Innen mit Gold erfüllt gilt es als Bild des Darbringenden.[3]) Im Gartenfelde zeigt Superbus dem Boten seines Sohnes die abgeschlagenen Mohn- oder Lilienköpfe.[4]) Sie sind das Symbol der gabinischen Lucumonen. Hier haben wir wieder die Vorstellung des Persius, den ager, die Manii, das exire e terra; ebenso die Lehre von dem primigenius sulcus, aus dem alle Menschen gleich Aehrenhalmen hervorgehen.[4a]) Der Mohn ist gewählt, weil er den Todesgedanken,[5]) die Lilie, weil sie die Lichtgeburt aus dem dunkeln

26) Spartian im Caracall 7. Mutterrecht, Register u. d. W. Mutterrecht, Beziehung zu dem Monde und dem Mondcult.

1) MR., Register u. d. W. Erde, ihre Pflanzenvegetation und deren Beziehung zu dem Mutterrecht.

2) Liv. 1, 56.

3) Liv. 1, 56 Oben S. 240.

4) Liv. 1, 54 und Dionys. 4, p. 255 Sylb. haben summa papaverum capita. Ovid. F. 2, 707 decussa lilia.

4a) Artemid O. 1, 51: *ἄρουρα ἡ γυνή, σπέρματα τε καὶ φυτὰ οἱ παῖδες, πυροὶ μὲν υἱοί, κριθαὶ δέ θυγατέρες, ὄσπρια δὲ ἐξαμβλώματα.*

5) Beachtenswerth, dass der Gründer der Republik, Brutus, das der Dea Mania, mater Larum, noch von Tarquin dargebrachte Menschenopfer durch capita allii et papaveris ersetzt. Macrob. S. 1. 7. p. 241. Ueber die Symbolik der Zwiebelgewächse MR. Register u. d. W. Zwiebel.

Schooss der Erde, beziehungsweise der Nacht, in sich trägt.[6] Man bemerke überdies die orientalischen Anklänge. Die Liliensymbolik stammt aus den Lichtreligionen des inneren Asiens, wo die Königsstadt Susa, Memnon's des morgendlichen Lichthelden Gründung, nach ihr genannt ist.[7] Von daher gelangt sie nach dem elischen Küstenlande, dessen Religionen die Beeinflussung durch den asiatischen Orient deutlich anzeigen.[8] Des olympischen Zeus Prachtgewand wird von Phidias mit Lilien geziert.[9] Dem etruscischen Fürsten lag Asien um so näher, als auch Gabii durch den cinctus Gabinus,[10] so wie durch die Auszeichnung seines ager im Auguralrechte,[11] einen engen Zusammenhang mit dem Orient zu erkennen giebt. — Eine nächtliche Waldesstimme verkündet den Etruscern die Zahl ihrer Todten, und dass auf Seite der Römer Einer weniger gefallen sei.[12] Wer könnte hier die Herrschaft des Todesgedankens, wie sie uns in dem seculum entgegentrat, wer den Zusammenhang desselben mit der Auffassung der Menschen als Silvier verkennen? — Die Durchführung dieser ganz tellurischen Anschauung zeigt, in welcher Idee die etruscische Bezeichnung der Abstammung durch ramus und ramum ducere, ebenso die Anfertigung etruscischer Götterbilder aus bestimmten Holzarten wurzelt. Wenn wir über die Statue des Zeus von Populonia und die Servianische Fortuna nichts weiter wissen, als dass sie aus Holz geschnitzt waren, so wird dagegen für die Bilder der vejentischen Juno Regina von den tuscischen aruspices der cupressus ausdrücklich bezeugt.[13] Er ist das Symbol der orientalischen Aphrodite nach den beiden Seiten ihrer dualistischen Natur, also zugleich Ausdruck der wilden tellurischen Vegetation, daher mit

6) Daher Hera heilig, Clem. Alex. Pr. 3, 8, 72, und auf Gräbern niedergelegt. Athen. 15, p. 684. L. Nork, Symbol. Wörterbuch, u. d. W. Gerhard, Bacch. Göttervereine S, 28, N. 170.

7) Stephan. Byz. *Σοῦσα*. Strabo 16, p. 746. Athenaeus 12, p. 513 F. Vergl. Herod. 1, 195. I. Könige 7, 19 ff. II. Chron. 4, 5.

8) Oben S. 44, N. 19. 20.

9) Pausan. 5, 11, 1, wozu Lentsch in Gerhard's Zeitschrift, October 1861, S. 200. wenig brauchbare Bemerkungen macht.

10) R. Rochette, Hercule p. 185, N. 1. Serv. Aen. 7, 612.

11) Varro L. L. 5, 4, p. 34 Speng.

12) Bachofen, Der Bär in den Religionen des Alterthums, S. 19.

13) Livius 27, 37.

Silvan verbunden,[14]) und des sie beherrschenden Todesgesetzes.[15]) Die Vejenter können sich selbst in keiner andern Weise betrachtet haben. Wie die Göttin, so ihr Volk. Es entsteht und vergeht gleich der Cypresse; abgehauen treibt sie nie wieder neue Sprossen: eine alte Erklärung,[16]) die an das Blättergleichniss oder die Tegula mit dem eingeritzten Namen erinnert. Das patricische Rom hatte für diese vejentische Muttergöttin keine Stelle. Ihre Wohnung erhielt sie auf dem Aventin, in der Mitte jener plebeischen Bevölkerung, die nicht nach dem väterlich geistigen, sondern nach dem mütterlich stofflichen Ursprung gewürdigt wird und daher die adeligsten unter den Etruscern, einen Caecina und Maecenas, in ihre Reihen eintreten sieht. Als einst der Blitz das aventinische Heiligthum traf, wurde die Sühne nach der Weisung etruscischer Haruspices vollzogen, die Leitung der Anordnungen den Cerealen Aedilen und dem mit der Bewahrung der Sibyllinischen, von Tarquinius erworbenen Weissagungen betrauten Collegium der Decemviri sacrorum überlassen, und Alles nach den gynäkokratischen Grundsätzen Etruriens, im entschiedensten Widerspruche mit den Principien des römischen Rechtsstaates, ausgeführt.[17]) Es geschah in der Zeit des zweiten punischen Krieges, dessen äusserste Noth die Römer zwang, eine grössere Annäherung an die durch ihre positive Staatsordnung vielfach beleidigten Muttergottheiten zu suchen. Wir rufen in Erinnerung, was auf S. XXXVI der Einleitung über das Romam matre carere bemerkt worden ist. Genug, dass die geistige Einheit aller bisher aufgeführten Zeugnisse der etruscischen Denkweise nicht mehr übersehen werden kann.

14) Virgil. Georg. i, 20.

15) Nork, Symbolisch-mythologisches Realwörterbuch u. d. W. Besonders Lajard, Culte de la Venus orientale. R. Rochette, Hercule p. 196, Note.

16) Serv. Aen. 6, 216: quod caesa non repullulat.

17) Liv. 27, 37. Besonders zu beachten ist die Zusammenberufung der Frauen auf das Capitol, die ihnen überlassene Wahl von 25 Vorsteherinnen, endlich die Bestimmung, eine jede solle aus ihrem Dotalgute einen Beitrag geben, was einen unerhörten Eingriff in die Mannesrechte enthält. — Das ganze Ereigniss muss mit den Vorgängen bei der Gründung des Tempels der Fortuna muliebris in der Noth des Coriolanischen Krieges verglichen werden. Oben S. 262—264.

2. Einfluss auf die Bestimmung der Heimath und des Standes der Kinder.

Eine Folge der tellurischen Betrachtung des Menschen ist es, wenn Heimath und Stand der Kinder nicht nach dem Samen, sondern nach dem Erdreich beurtheilt werden. Geht doch nach Platon's Bemerkung der Same in die Natur des Bodens, nie der Boden in die Natur des Samens über. Mit aller Strenge hat das lykische Recht diese Consequenz durchgeführt. Nach ihm entscheidet nur die Mutter, also dass jeder Sohn einer Sclavin Sclave, jede Geburt einer Freien frei ist. *Καὶ ἢ μέν γε γυνὴ ἀστὴ δούλῳ συνοικήσῃ, γεννᾶια τὰ τέκνα νενόμισται.* Herod. I, 173. Dies ius naturale anerkennt Rom nur in **den** Geschlechtsverbindungen, welche die Eheerfordernisse des Civilrechts nicht erfüllen. Partum ancillae matris sequi conditionem, nec statum patris in hac specie considerari, explorati juris est. (L. 7 Codicis 3, 32.) Etrurien folgt ihm überall. Nach den Sagen des Tarquinischen Königshauses sehen wir die Söhne des Korinthers Demarat in den Adel der Mutter eintreten und aus diesem Grunde ihre politische Zurücksetzung doppelt schwer empfinden.[18] Als Heimath gilt nur Tarquinii, das dem Geschlechte seinen Namen giebt, nicht Korinth, des Demaratus Vaterland.[19] Die römische Sage verkehrt den alten Gedanken in sein Gegentheil. Livius I, 34: facile persuadet (Tanaquil) ut cupido honorum et cui Tarquinii **materna tantum patria** esset. Das tellurische Recht kennt keine materna patria, sondern eine *ματρίς*,[20] am wenigsten materna tantum patria, ein Ausdruck, welcher nur unter dem Einfluss der römischen Grundsätze sich bilden konnte. Wie Lucumo und Aruns, so muss jeder von einer etruscischen Mutter Geborene als Etruscer betrachtet worden sein. Daher der Ruhm der Philoxenie, der, wie den Muttervölkern überhaupt, so insbesondere den Etruscern beigelegt wird.[21] Nur so lässt ferner die in der Religion selbst

18) Liv. 1, 34.

19) Ueber den gleichen Grundsatz der Perser siehe Herodot. 6, 41.

20) Plutarch, an seni c. 17. Aelian. H. A. 17, 35. Plato, RP. p. 575. MR., Register u. d. W. *μήτηρ, ματρίς, μήτρωες.*

21) MR. S. 275. 317. 318. 398. Heraklides Pontic. Polit. 16 *καὶ τοὺς καταλύοντας ξένους φιλοῦσι.*

begründete Prostitution der Mädchen, nur so die Uebung der Sakäen, nur so das Ereigniss von Volsinii, insbesondere die Verbindung der adligen Frauen mit ihren früheren Knechten,[22]) mit der Einrichtung des ganzen Lebens sich in Uebereinstimmung bringen. Dem Geiste Etruriens widerspricht es daher nicht, Tages' Vater als Rinderhirten zu denken oder Tarutius als den ersten besten Liebhaber Larentia's aufzufassen. Ist doch des Vaters verachteter Stand ohne Folgen für die Kinder, die er der Mutter erweckt. Endlich lässt die lange Erhaltung der etruscischen Sprache und Deisidämonie durch das mütterliche Familiensystem am besten sich erklären. Alte und neue Beobachtungen zeigen, bis zu welchem Grade gynäkokratische Verhältnisse den natürlichen Einfluss der Frau auf Sprache und religiöse Denkweise der Kinder zu steigern vermögen.[23])

3. Religiöse Weihe der Etruscerin.

Aus der Zurückführung der gebärenden Weiblichkeit auf das Urmutterthum der Erde erklärt sich die religiöse Weihe, welche die etruscische Frau auszeichnet. Als sterbliches Bild der unsterblichen Göttin, die an der Spitze alles Lebens steht, nimmt sie Theil an ihrer höheren Natur, ihrer Weisheit, ihrer Unverletzlichkeit. Tanaquil kennt die Bedeutung der gottgesendeten Zeichen wie die Heilkräfte der Natur und überragt durch diese Einsicht den Mann, der hilflos zu ihr emporblickt. Begoë, Egeria, Vegoia sind die Vertrauten der Gottheit. Eine Nymphe kennt das höchste Wesen, dessen Namen der Stier nicht zu ertragen vermag.[24]) Weibliche Gestalten erscheinen auf den Grabdenkmälern als Personificationen des Schicksals. Aus der Mutter Erde stammt des Tages' Vertrautheit mit den acherontischen Geheimnissen der Unterwelt und der Seelen Loos. Das Diptychon in den Händen mancher weiblichen Deckelfiguren kann als βιβλίον τῆς τελετῆς

22) Zeugnisse in Freinshemii supplem. in Livium. 15, 14. 15.

23) MR., Register u. d. W. Mutter. Quelle der Deisidämonie — der Sprache und des geistigen Lebens der Kinder.

24) Lutatius zu Thebais 4, 510. — Eine haruspica erscheint bei Plautus, Mil. 3, 1, 98.

gedeutet werden.[25]) Die Frauen sind Geweihte oder ἱεραί. Wir haben sie als priesterliche Verwalter der Geheimlehre gleich den Pythagoräerinnen zu denken,[26]) wie denn Pythagoras um solcher Aehnlichkeiten willen auch zum Etruscer gemacht,[27]) und die Verbreitung der Dionysischen Mysterien auf die begeisterte Hingabe des etruscischen Frauengeschlechts zurückgeführt wird.[28]) In der Mitte eines kriegerischen, tapfern Volkes kann das Weib nur mit Hilfe der Religion seine überwiegende Familiengeltung behaupten. Bis in die Gräberwelt lässt sich dieser geheiligte Charakter verfolgen. Die kleinen Terracotten, ganze Figuren, Köpfe, Brustbilder, gehören in der Mehrzahl dem weiblichen Geschlechte an. Die Denkmäler der Frauen mit ihren Deckelfiguren sind durch reichern Schmuck,[29]) und in der Gruppirung der Ehegatten die Frauen vor den Männern schon durch die Stellung ausgezeichnet.[30]) Den höchsten Ausdruck erreicht die Heiligkeit der Maternität in der Unsühnbarkeit des Muttermordes. Die Mythen von Orest, Alkmäon, Meleager und den mit dem Mutterfluche belasteten Oedipussöhnen Eteokles und Polynikes zeigen die weite Verbreitung dieses Gedankens in der vorhellenischen Cultur. Die etruscische Ueberlieferung kennt Tullia als Vatermörderin. Als Muttermörderin wäre sie undenkbar. Erst als in Lucretia des Weibes Recht gebrochen wird, verlässt die Schlange die hölzerne Säule, des Tarquinischen Geschlechts mütterliches Bild. Wenn bei dem griechischen Tragiker Agamemnon's Sohn die Klage erhebt, dass nur ihn der Mutter Furien so unsühnbar verfolgen, des Vaters Rechte dagegen keine Vertreterinnen finden, so kann die lydische wie die tuscische Sage zu einer ähnlichen Bemerkung führen. Weder in

25) Lykier S. 65, N. 5.

26) MR., Register u. d. W. Weib, sein religiöser Beruf, seine Stellung in den Mysterien — pythagorisches.

27) Oben S. 129.

28) MR., Register u. d. W. Dionysos, Bedeutung für die Frauenwelt und die Entwickelung der weiblichen Natur. — Gründer einer neuen Aphroditischen Gynäkokratie. — Mutterprincip Mittelpunkt seiner Religion.

29) Conestabile, Iscrizioni Prefazione p. 73.

30) Die berühmte Gruppe von Cäre, die aus dem Museo Campana nach dem Louvre gebracht worden ist, abgebildet in den Monumenti dell' Instituto vol. VI, tab. 59.

der einen noch in der andern wird des Weibes Unthat je gerächt. Weder Kandaules', noch Kerses', noch Gyges' Geschlecht entgeht der Strafe. Aber Tydo nnd Damonno bleiben unverletzt, und die Geschichte von dem Untergang der Tarquinier schweigt über Tullia's letztes Schicksal. Also stets dieselbe Idee. Das Weib ist wie der physische so auch der religiöse Mittelpunkt der Familie, sein Ansehen unantastbar. — Aus der Zeit des sinkenden Heidenthums besitzen wir eine Grabschrift, welche für das zähe Festhalten an der traditionellen Idee ein merkwürdiges Zeugniss ablegt. Pomponius Felicissimus widmet das Denkmal seiner Gemalin Julia Asinia Felicissima und unterlässt nicht, den Glanz des Namens durch die Angabe der Geschlechtszugehörigkeit zu erhöhen. Juliae sanctissimae EX GENERE MVSTIOLAE SANCTAE Asiniae Felicissimae que vixit annis XXXVII. Pomponius Felicissimus coniugi incomparabili. Deposita XIII. Kal. Januarias D Solis. Nach etruscischer Sitte wird hier das Geschlecht auf ein weibliches Stammeshaupt, die durch ihre Glaubenstreue und ihr Märtyrerthum berühmte Mustiola, zurückgeführt.[31])

4. Die Auszeichnung des Schwesterverhältnisses.

Dem Muttermorde des Orestes lässt der Schwestermord des Horatius sich an die Seite stellen. Hier wie dort sehen wir das weiblich-tellurische Recht im Kampfe mit der Paternität, hier wie dort das Grundgesetz der älteren Zeit einem neuen Lebensprincip erliegen, hier wie dort den Sieg des höheren Gesichtspunktes durch eine ähnliche Katastrophe herbeigeführt. Nach dem Systeme der Maternität pflanzt das Geschlecht in der weiblichen Linie sich fort. Die Tochter vertritt die Mutter und nimmt dem Sohne gegenüber dieselbe Stellung ein wie diese.[32]) Darum ist der Schwestermord nicht weniger unsühnbar als der der Mutter, folgeweise des Horatius That mit jener des Orestes von gleicher Natur. Ohne die Festhaltung dieses Gesichtspunktes bleibt die Darstellung des Ereignisses, wie sie bei Livius I, 26 und Dionysius III, 22

31) Cavedoni, Raggualio storico-archeologico di due antichi cimiteri Christiani di Chiusi p. 40.

32) Vergl. Beilage §. 3, N. 9.

erhalten ist,[33]) sowie die Stellung desselben in der Entwickelungsgeschichte Roms durchaus dunkel. Nach der religiösen Anschauung der alten Zeit ist Horatius gleich Orest den tellurischen Mächten verfallen, denn sie hat er in dem Weibe verletzt, alt Gesetz und alt Recht[34]) in der Schwester mit Füssen getreten. Die Trauer des Mädchens über des Feindes Tod, das Siegesbewusstsein des Mörders vermag die Sünde nicht zu mildern, die Erinnys nicht in Schlaf einzuwiegen. Lasst den Vater das Recht der Paternität noch so ernst betonen,[35]) er kann die nach Rache gierigen unterirdischen Gewalten nicht versöhnen.[36]) Aber im Rathe des Volkes siegt ein neuer Gedanke. Legt für Orest Athene den freisprechenden Stein in die Urne, so wird Horatius durch der versammelten Gemeinde obersten Spruch dem bittenden Vater zurückgegeben. Die römische, auf die Negation des ius naturale gegründete Staatsidee triumphirt über den religiösen Gesichtspunkt der früheren Zeit. In dem ersten römischen Volksgericht über Leben und Tod wie bei der ersten Versammlung des attischen Areopagos ist der Ausgang derselbe. Fortan heisst das eine Land wie das andere wenig gewogen den Rechten des Weibes,[37]) fortan ist jedes zu einem höheren glänzenden Geschick berufen. So wenig es uns heute fasslich sein mag: durch solche Wendepunkte muss die Menschheit hindurchgegangen sein, um von der tieferen Stufe der mütterlich-tellurischen Lebensbetrachtung zu der höheren geistigen Auffassung ihres Daseins emporzusteigen. Ob Wahrheit, ob Fabel: die Tradition von dem Schwestermord des Horatius und dem Ausgang des Gerichts hebt das Wesen Roms, seine ausschliessliche Hingabe an die staatliche Idee, wie seine gänzliche Lossagung von jeder Rücksicht auf natürliche Familien-

33) Vergl. Festus, Sororium tigillum p. 297. Aurel. Victor, de viris illustr. c. 4, — August. C. D. 7, 11 erklärt Jupiter tigillus: qui mundum sustinet.

34) Vergl. Aeschyl. Eumenid. 773: *Ἰὼ θεοὶ νεώτεροι, παλαιοὺς νόμους καθιππάσασθε, κἀκ χερῶν εἵλεσθέ μου.* MR. S. 51.

35) Livius: Moti homines sunt in eo iudicio, maxime P. Horatio patre proclamante, se filiam iure caesam judicare, ni ita esset, patrio iure in filium animadversurum fuisse. — Dionysius: *ὁ δὲ πατὴρ ἀπελογεῖτο κτλ.*

36) Dies hebt Dionysius nachdrücklicher hervor als Livius. Man lese die Worte *οὐ μὴν ὅ γε βασιλεὺς ἀποχρῆν ἔλεγε κτλ.*

37) Siehe die Zeugnisse im MR. S. 244, 2.

verhältnisse eindringlicher hervor, als es irgend ein geschichtliches Ereigniss zu thun vermöchte.

Bestätigt wird meine Auffassung durch die Verbindung, in welche die erste Errichtung des Sororium tigillum mit der Sühne des freigesprochenen Frevlers gesetzt wird. Juno Sororia, mit Janus Curiatius durch einen Querbalken unlöslich verbunden,[38] zeigt uns das Schwesterverhältniss in der Bedeutung, welche wir ihm in dem Systeme des mütterlichen Tellurismus anweisen. Die beiden genannten Gottheiten sind gleich den Dioscuren, deren spartanische Dokana dem römischen tigillum entsprechen,[39] als Geschwister gedacht; das Geschwisterverhältniss aber wird nach der Schwester genannt, wie die Ehe nach der Mutter matrimonium, die Heimath nach derselben matris heisst.[40] Als Mittelpunkt und dominirendes Glied der Verwandtschaft gilt hier wie dort das Weib, sei's die Mutter, sei's die Schwester. Neben Juno erscheint Janus, neben Aphrodite-Urania Adonis, neben Magna Mater Attes, neben Diana-Egeria Virbius als die inferior potestas, dem Dienste der superior gewidmet und zu ihrer Beschützung berufen.[41]

38) Dionys. 3, 22. Festus, Sororium tigillum p. 297. 307. Vergl. Marini, Atti dei fratelli arvali p. 369.

39) Etymologic. magn. Δόκανα. Plutarch, de fraterne amore, initio. — Liv. 40, 8 nennt die Verbindung der zwei spartanischen Könige ein consortium sociabile.

40) Beachtenswerth ist, was Serv. zu G. 1, 43 von der Distribution der Materien in den 3 Büchern Oeconomicon des Cicero meldet. Das dritte handelte de agricultura; primus praecepta habet, quemadmedum debeat materfamilias domi agere, secundus quemadmodum foris paterfamilias. — Je mehr der römische Staatsgedanke verfällt, um so bedeutender tritt das Weib hervor. Gleich mit der Kaiserzeit zeigt sich hierin die entschiedenste Wendung. Wir können sie in der Gesetzgebung, in der Bedeutung der Kaiserinnen und der Kaisermütter, selbst in der Richtung der Kunst verfolgen. Besonders belehrend ist, was Dio Cassius 57, 12 über die Anträge im Senat, Livia Mutter des Vaterlandes und Tiberius statt nach dem Vater nach der Mutter zu benennen, erzählt; — ferner Catull's Brautlied, worin es 62, 60—66 heisst: tertia pars patrist, pars est data tertia matri, tertia sola tua est. noli pugnare duobus, qui genero sua iura simul cum dote dederunt. Dazu Liv. 38, 57; Rudorff, Laudation der Murdia S. 243; — endlich die zunehmende Sitte der laudationes berühmter und unberühmter Frauen, obwohl die erste Gestattung derselben in Camill's Zeiten zurückverlegt wird. Rudorff a. a. O. S. 238 MR., Register u. d. W. Rom, Kampf gegen das ägyptische Mutterprincip. — Rückkehr zu der natürlichen Auffassung. — Augustus.

41) Oben Beilage §. 3, N. 6.

Wenn der denkende Leser die Frage aufwirft, wie wir dazu kommen, die mit dem Schwestermord des Horatins verbnndenen Erscheinungen nnter die Spuren des etruscischen Maternitätssystems aufzunehmen, so schöpfen wir die Rechtfertigung für diese Zusammenstellung zunächst aus der engen Verwandtschaft der Jannsidee mit der orientalisch-etruscischen Lichtreligion des Herakles. Alle einzelnen Nachrichten[42]) über den Janusglauben finden in dem Ideenzusammenhang des Belus-Heraklessystems, wie wir dieses in den §§. 16—19 entwickelten, ihre richtige Stelle und volle Aufklärung. Wir heben nur die Cardinalpnnkte hervor. Janus' Gottheitsbegriff wird durch die Identification mit der Sonne so wenig erschöpft, als die des orientalischen Belus-Herakles durch die entsprechende Beschränkung auf dasselbe Gestirn. Beider Natur ist höher und durchaus universell.[43]) Janns nmfasst die ganze Lichtoffenbarung der ersten verborgenen Gottheitspotenz, ist zugleich Bel-Saturnus der Alte und Belus minor der Sohn, durch welchen der Vater in die sichtbare Erscheinung tritt, znletzt auch Belus-Herakles, die zum Kampfe für die von Uranfang an gesetzte kosmische Ordnnng berufene dritte Potenz, und auf dieser Stufe ausgezeichnet durch jene Duplicität, welche wir als unzertrennlich von Belus-Herakles und mit dem Gedanken der Weltschöpfung selbst gegeben erkannt haben. Als Belus ὁ ἀρχαῖος ist er mit Saturnus so enge verbunden, dass beide Gestalten sich

42) Siehe besonders Macrob. Sat. 1, 7—9. Ovid. F. 1, 63—288. 318 ff. Laurent. Lydus, Mens. 4, 1—4. Festus, Chaos p. 52. Servius Aen. 7, 610. Arnob. 3, 29. Cicero, Nat. deor. 2, 27. Augustin. C. D. 7, 4. 7—10.

43) Ovid. F. 1, 119: Me penes est nnnm vasti cnstodia mundi, Et ius vertendi cardinis omne meum est. Arnob. 3, 29: quidam mundum, annum alii, solem esse prodidere nonnulli. Macrob. S. 1, 9: alii muudum id est caelum esse voluernnt — — quadriformem, quasi universa climata maiestate complexum. Nach Messalla: qui cuncta fingit eademque regit. Daher das Lob, das Augustin. C. D. 7, 4 dem Janusglanben vor allen übrigen zollt: de Jano non mihi facile quicquam occnrrit, quod ad opprobrium pertineat etc. Vergl. Martial. 10, 28, 1: annorum mundique sator. Septim. Seren. Anthol. 1, 191: o cate rerum sator, o principium deorum, cni reserata mugiunt aurea clanstra mundi. Augustin. C. D. 7, 7—10. — Die nahe Verbinduug des Janus mit Esmun-Aesculap, dessen Stellnng neben Sancus-Herakles früher betrachtet worden ist, kann jetzt nicht mehr räthselhaft sein. Ovid. F. 1, 290 ff.

kaum trennen lassen,[44] gilt er als der älteste,[45] der höchste Gott, selbst vor Jupiter[46], als Gott der Götter,[47] überhaupt als der Uranfang aller Dinge[48] und in diesem Sinne als Widdergott.[49] Als Belus ὁ νεώτερος ist er ausgestattet mit der Bedeutung des Demiurgen, der zuerst das finstere Chaos scheidet, das All und dessen harmonische Ordnung nach dem Gedanken des Vaters gründet und in den Lichterscheinungen des uranischen Kosmos das Wesen der unsichtbaren höchsten Potenz am schönsten darstellt.[50] Als Belus-Herakles endlich verbindet er die in ihm nach ihrer Totalität enthaltene Kraft des Vaters und des Sohnes mit dem Beruf des Gotteskämpfers, welcher den uranfänglichen Weltplan gegen die Angriffe der dämonischen Gewalten aufrecht erhält. Hier ist die Gleichheit mit der Heraklesauffassung besonders überraschend. Wie Herakles, so befindet Janus stets sich

---

44) Aen. 8. 357. Arnob. 1, 36. Besonders Macrob. Sat. 1, 7.

45) Juvenal 6, 393: antiquissime divum — Jane pater. Herodian 1, 16: θεὸς ἀρχαιότατος τῆς Ἰταλίας ἐπιχώριος. Septim. Seren. l. l. principium Deorum. Daher gründet Janus alle übrigen Gottesdienste. Macrob. 1, 9.

46) Ovid. F. 1, 126: It redit officio Jupiter ipse meo. Varro bei Augustin. C. D. 7, 9. Daher wird er in allen Gebeten und Formeln zuerst genannt. Festus p. 52: cui primo supplicabant veluti parenti. Arnob. 3, 29: quem in cunctis anteponitis precibus. Beispiele Liv. 8, 9. Cato R. R. c. 134. 141 und die Götterreihe der arvalischen Tafeln. Marini, Atti p. 366. 367. 378.

47) Macrob. S. 1, 9: Saliorum antiquissimis carminibus Deorum Deus canitur. Daher Pater, Patrem quasi Deorum Deus. Gell. 5, 12. Varro L. L. 7, p. 314: Divum Deo supplicante aus dem Saliare carmen.

48) Varro bei Augustin. C. D. 7, 9: penes Janum sunt prima. Festus p. 52: e quo rerum omnium factum putabant initium. Daher die aufgehende Sonne, das beginnende Jahr, die Kalenden, der Anfang jeglichen Geschäfts. Horat.: Matutine Pater, seu Jane libentius audis.

49) Am neunten des Monats Januar wurde dem Janus in der Regia von dem Rex sacrorum ein Widder geopfert. Festus, Agonium p. 10, vergl. p. 189. Ovid. F. 1, 317 ff. Varro L. L. 6, p. 194 hebt das Entsprechen des princeps civitatis und princeps gregis hervor. Dies erklärt aber nicht Alles. Wir müssen die Bedeutung des Widders in der ägyptischen Sage von Zeus κριοπρόσωπος und Herakles zu Hilfe nehmen. Oben S. 117.

50) Ovid. F. 1, 103: Me Chaos antiqui, nam sum res prisca, vocabant etc. 111: Tunc ego, qui fueram globus et sine imagine moles, In faciem redii dignaque membra deo. Festus, Chaos p. 52. Messalla bei Macrob. S. 1, 9, p. 248. L. Lydus M. 4, 1 (Aeon, aevi pater). Martial. 10, 28. Die genannten Schriftsteller haben diese Ideen wieder belebt, nicht erfunden.

auf Reisen,[51]) um aller Orten seiner Aufgabe als Erhalter und Wiederhersteller des Friedens und der Harmonie unter den Elementen zu genügen.[52]) Seinem Schutze wird jeglicher Pfad, jeder Eingang und jeder Ausgang empfohlen,[53]) alles Thun und Treiben der vielgeschäftigen Menschen steht unter seiner Aufsicht.[54]) Er ist ihnen Fidius-Fides wie Herakles-Sancus, jeder ehrbare Handelserwerb seine Gabe,[55]) jeder Vertragsbruch Gegenstand seiner Rache.[56]) Urheber des Heils für das Geschlecht der Sterblichen, steht er mit der sabinischen Strenia-Salus in der engsten Verbindung,[57]) leiht er den Gelübden, den Gaben und Wünschen für jedes kommende Jahr Erfüllung.[58]) Noch in einer andern Rich-

51) Daher fälschlich Ianus ab eundo. Cicero N. D. 2, 27: quod ab eundo nomen est ductum, ex quo transitiones perviae iani, foresque in liminibus profanarum aedium ianuae nominantur. Macrob. S. 1, 9 u. a. m. Ovid. F. 1, 127 scheint auf dieselbe Etymologie anzuspielen. Durch eine ähnliche falsche Auslegung wurde die virga, die Janus als Lichtgott in der rechten Hand trägt, zum baculum viatorium, Ovid. F. 1, 99. 177, und Clusivius bei L. Lyd. 4, 1 durch ὁδιαῖος erklärt. Seine Heiligthümer sind nothwendig transitiones perviae, an den frequentesten Durchgängen, z. B. inter duo fora (Ovid. F. 1, 258), oder an besuchten Thoren, z. B. bei der porta Carmentalis, angelegt. Festus p. 504: Ianiculum dictum, quod per eum romanus populus primitus transierit in agrum etruscum.

52) M. Messella bei Macrob. 1, 9. Daher erklärt sich der scheinbare Widerspruch, dass der friedliche Numa den kriegerischen Janus gründet. Friede ist auch in Janus das überwiegende Element und alles Kampfes Grund wie Ziel. Ovid. F. 1, 253: nil mihi cum bello, pacem postesque tuebar. Die Paradieseszeit der ungestörten Eintracht wird Janus zugeschrieben. 1, 247 ff.

53) Macrob. S. 1, 9: omnium et portarum custos et tutor viarum, wie Apollo viis praepositus urbanis und Jana-Diana, cui viarum omnium tribuunt potestatem. Das ire redire, exitus reditus, viam pandere wird öfter hervorgehoben, Ovid. F. 1, 126. Serv. Aen. 1, 294, und mit dem Schlüsselsymbol wie mit dem Schiff in Verbindung gebracht.

54) Varro bei L. Lydus M. 4, 2: ἔφορος πάσης πράξεως, d. h. Wächter über die Redlichkeit in allem Geschäftsverkehr, also Fidius-Fides in diesem abgeleiteten Sinne. Besonders wird der Geldverkehr hervorgehoben. Ovid Rem amor. 561. Daher die Wechslerstationen in der Nähe der Jani, Horat. Ep. 1, 1, 54, die Verbindung mit dem Münzgepräge, die Sitte des Stipem conferre, Ovid. F. 1, 189 ff., Sueton. Calig. 42, die Gelübde für Handelssegen, die Einleitung aller Unternehmungen des bürgerlichen Lebens am 1. Januar, Ov. F. 1, 169.

55) Daher in die gute alte Zeit versetzt, von der Ovid. F. 1, 251 Janus sagen läset: proque metu populum sine vi pudor ipse regebat.

56) Serv. Aen. 12, 198: faciendis foederibus praeest. Vergl. 1, 295.

57) L. Lydus M. 4, 4. Symmach. Ep. 10, 35. Vergl. Festus, Strena p. 313.

58) Ovid. F. 1, 175: laeta tuis dicuntur verba kalendis; 1, 189: dulcia dantur. Festus, Strena p. 313. Plinius H. N. 28, 2, 5.

tung entwickelt er seine Herakleische Lichtnatur. Nach einer Mittheilung des Laurent. Lydus IV, 1, p. 143 nannte Labeo, gewiss in seinen Fasten, Janus auch Patricius.[59]) Der späte Grieche erklärt durch αὐτόχθων. Patricius aber heisst Janus in demselben Sinne, in welchem Athene ὀβριμοπάτρη, d. h. die ganze Natur der väterlichen Gottheit in sich tragend, genannt wird,[60]) mithin als Ausfluss und darum als Offenbarung der höchsten Paternität, wie sie dem römischen Patriciat und der Erklärung durch patrem ciere zu Grunde liegt. Auf diesem Punkte erkennen wir die Berührung mit Herakles von neuem. Gilt Herakles als Genius Jovis, durch welchen der vom Vater ausgegangene Geist auf die Menschen fortgepflanzt wird, so erscheint Janus ebenfalls als Mittler zwischen der höchsten Potenz und dem Geschlecht der Sterblichen.[61]) Einerseits stammt er aus jener, andererseits ist er als Consivius der Urheber dieser,[62]) nach oben Genius, nach unten der befruchtende Lar,[63]) das Bindeglied, durch welches die göttliche Paternität in den Kindern der Erde fortwirkt. Wie ferner Belus-Herakles in unaufhaltbarem Abfall von dem höchsten Ursprung erst in der Sonne als κύριος οὐρανοῦ und χρόνου πάτηρ sich concentrirt, dann ganz auf sie beschränkt wird, zuletzt als zengender Feuerstrahl und der Geschlechtslust ergeben zum Diener des sinnfesselnden Stoffes herabsinkt und nun dem Weibe, sei es in seiner lunarischen, sei es in seiner tellurischen Erscheinung, sich unterordnet: so sehen wir auch Janus die höchste Region des reinen Aethers verlassen, seiner kosmischen Universalität entsagen, auf die Sonne sich zurückziehen, mit ihr in den Tages-, Monats- und Jahreswechsel, also in den Kreislauf der Erscheinung, ihres Werdens und Vergehens, eintreten,[64]) der licht-

59) Ovid. F. 1, 69: Dexter ades patribusque tuis populoque Quirini.

60) Oben S. 206.

61) Ovid. F. 1, 173: ut possis aditum per me ad quoscunque voles habere deos. L. Lyd. 4, 2. Nach C. Bassus trägt er die Gebete zu den Göttern empor, nach Praetextatus die abgeschiedenen Seelen in den Mondkreis. — Serv. Aen. 7, 610. Arnob. 3, 29.

62) Macrob. 1, 9: Consivium a conserendo, i. e. a propagine generis humani, quae Jano auctore conseritur. Tertull. ad nat. 2, 11: quia consationibus concubitalibus praeest. Daher Urheber der conceptio humana. Augustin. C. D. 7, 2. 9.

63) Vergl. Ovid. F. 1, 136.

64) 1. Tagessonne. Macrob. 1, 9: Ianum quidam solem demonstrari volunt et ideo geminum, quasi utriusque ianuae caelestis potentem, qui exorsus

bedürftigen Luna sich unterordnen,[65]) in die tiefere Atmosphäre sich versenken[66]) und zuletzt als ganz auf die Erdbefruchtung gerichtete Zeugungsmacht[67]) der üppigen Vegetation an Quellen,[68]) Seen oder in feuchten Felsgründen,[68a]) der Buhlschaft mit Nymphen und Camenen,[69]) endlich reicher köstlicher Mahlzeiten sich freuen.[70]) Wie endlich Herakles mit der positiven Seite seiner Lichtnatur die negative verbindet, dadurch zu der Duplicität Mars-Herakles, Herakles-Mars sich entfaltet und der zerstörenden Potenz über der erhaltenden ein immer grösseres Uebergewicht leiht, je tiefer er in das Naturleben der Erde sich versenkt: so sehen wir

---

aperiat diem occidens claudat. Serv. Aen. 7, 607. Lutatius bei L. Lydus 4, 2. Horat. C. secul. 9. Procop. Bell. goth. 1, 25. Vergl. Varro R. R. 1, 37: numquamne rura audisti, octavo Ianam et crescentem et contra senescentem? — 2. Monatswechsel. Macrob l. l.: Ianum iunonium, quasi non solum mensis Iannarii sed omnium mensium ingressus tenentem; in ditione autem Iunonis sunt omnes Kalendae. Unde et Varro libro V rerum divinarum scribit, Iano duodecim aras pro totidem mensibus dedicatas. Ebenso Fontaius bei Lydus 4, 2. Daher soll er die abgeschiedenen Seelen in den Mondkreis führen nach dem Pontifex Praetextatus bei L. Lydus l. l. — Neben Iana-luna ist Ianus Lunus. — 3. Jahresperiode. Macrob. l. l.: simulacrum eius plerumque fingitur manu dextera trecentorum, sinistra sexaginta et quinque numerum retinens: ad demonstrandam anni dimensionem, quae praecipua est solis potestas. Laurent. Lyd. 4, 1. Arnob. 3, 29. — Mit Rücksicht auf diesen dreifachen Zeitwechsel galt Janus als Aeon, *αἰῶνος πάτηρ*, nach Fonteius als *ἔφορος τοῦ παντὸς χρόνου*, L. Lydus 4, 1. 2, Herr der in den Zeitenwechsel eingetretenen Ewigkeit.

65) Dies liegt in dem Namen Janus Junonius und in der Thatsache, dass die Kalenden vor Janus der Juno heilig sind. S. die vorige Note.

66) Caius Bassus bei L. Lydus 1, 2, p. 146. Serv. Aen. 7, 610.

67) Im Liede der Salier wird er als duonus cerus, d. h. bonus creator gefeiert. Varro L. L. 7, p. 313. Festus. Matrem Matutam p. 122. Daher die popana, das Janual, seine Gabe. Daher ferner die Beziehung zu dem Garbensegen. Cato R. R. 134 u. s. w.

68) Ovid. F. 1, 269: Oraque, qua pollens ope sum, fontana reclusi. Auch hier erwahrt sich die Analogie mit Herakles.

68a) Dies liegt auch der Sage von Janus' Liebe zu Carna zu Grunde. Ovid. F. VI, 101—130, namentlich 116. Martian. Cap. 1, 4: Janus Carnam utraque miratur effigie.

69) So mit Iuturna (Arnob. 3, 29: pater Fonti, Vulturni gener, Iuturnae maritus), Camise oder Camasene, mit welcher er den Flussgott Tiberinus erzeugt (Serv. Aen. 8, 330. Draco bei Athenaeus 15, p. 692), Venilia und Canens (Ovid. M. 14, 335 ff.).

70) L. Lyd. M. 4, 1 nach Labeo: *Ἰανὸν Κήνουλον, οἷον εὐωχιαστικόν*. So Herakles in Beinamen und Mythen, wie in der Sage von Larentia. Daher Janus Erfinder der Kränze.

auch Janus auf allen Stufen als geminus und bifrons confusa natura, zugleich als Gott des Segens und als Gott der Zerstörung, als vorwärts und rückwärts schauend in demselben Sinne, in welchem wir diese Symbolik schon früher gefunden haben, als Mars Quirinus[71]) an der Spitze siegreicher Heere ausziehend und wieder heimkehrend, zugleich aber mit dem Todesgedanken so enge verschwägert, dass er in der schwesterlichen Verbindung des sororium tigillum die Lichtbedeutung von Curiatius[72]) ganz aufzugeben und nur das Wesen einer finstern Grabesmacht beizubehalten scheint.[73]) So fügen alle Aeusserungen seiner Natur, wie unvereinbar und widersprechend sie zu sein scheinen, in den organischen Zusammenhang eines einheitlichen Religionssystems sich ein. Wiederum ist es die Entwickelung der Belus-Heraklesidee, die uns das Verständniss des italischen Gottes, der Bruchstücke seiner Glaubenslehre und ihrer oft nur in abgeleiteten, vielfach gewendeten Bedeutungen erkennbaren oder auf verkehrter Interpretation unverständlich gewordener Namen, Symbole, Gebräuche beruhenden Sätze eröffnet. Wiederum sind wir von den hellenischen Doctrinen ebenso verlassen, wie mit den älteren und grösseren des Orients in steter Berührung.[73a]) Was wir von dem lydisch-etruscischen Herakles und dem sabinischen Semo Sancus bemerkten, dass nämlich der Schlüssel zu dem Verständniss ihrer Religionen nicht in Griechenland, sondern da zu suchen sei, wo ihr Ursprung liegt, nämlich in dem assyrischen Osten, dasselbe

71) Quirinus. Labeo bei L. Lydus 4, 1. Monum. Ancyran: Cum post Romam conditam Ianum Quirinum bis omnino clausum etc. Horat. Od. 4, 15, 9. Macrob. 1, 9. Serv. Aen. 7, 612. Festus p. 189. Plutarch. Marcell. 8. Mars. Aeneis 7, 607.

72) Curiatius, Koros-Sol, Corythos. Oben S. 31, also die Sonne in ihrer wilden Zeugungskraft, wie sie in Janus' Verhältniss zu Carna dargestellt wird. Auf L. Lydus' 4, 1 Erklärung ἔφορος εὐγενῶν ist nichts zu geben. — Wie mit der üppigsten Zeugung der schnellste Tod sich verbindet, zeigt der Mythus bei Herodot. 2, 133. Gräbersymbolik S. 91.

73) Arnob. 3, 29: Caelo atque Hecate procreatus. Macrob. 1, 9: superum atque inferum ianitorem. — So werden im Etym. M. die δόκανα τάφοι genannt und mit geöffneten Gräbern verglichen.

73a) Ovid. F. 1, 89: Quem tamen esse deum te dicam, Iane biformis? Nam tibi par nullum Graecia numen habet. Macrob. S. 1, 9 geht auf phönizische Vorstellungen zurück. Hier wird denn selbst Preller, R. Myth. S. 153 an seinem Hellenismus irre.

gilt von Janus. Wie denn die römische Tradition des Gottes ausländische Herkunft und das Ansehen, das er bei der salischen Priesterschaft des chaldäischen Herakles-Mars genoss,[74]) vielfach hervorhebt.

Das Ergebniss der Ideenvergleichung wird von der Sage durch einige weitere Züge noch besonders bekräftigt. Der Januscult knüpft vorzugsweise an das etruscische und sabinische Volksthum, also an die beiden Hauptträger des Orientalismus in Italien, an. Für die sabinische Verbindung entscheidet die allgemein anerkannte Zurückführung des ältesten, bedeutsamsten, einzig consecrirten Janusheiligthums, des Tempels am Forum,[75]) der von allen Jani den Namen Janus Quirinus allein führt, auf Numa,[76]) den Stifter der salischen Priesterschaft, den Sprössling desselben Volks, welches Semo Sancus Dius Fidius als Vater betrachtet.[77]) Dazu kommt der nahe Bezug, in welchem wir Janus mit der sabinischen Strenia,[78]) besonders jener, in dem wir die pila Horatia mit dem sororium tigillum, also mit den Altären der Juno Sororia und des Janus Curiatius, erblicken.[79]) Denn dass die Horatier von Ora oder Hora, dea iuncta Quirino, also von der hetärischen Mutter, welche die Sabiner an die Spitze alles Naturlebens stellen, ihren Namen metronymisch ableiten,[80]) dass ferner die viel- wahrscheinlich vier- oder achteckige Säule,[81]) die den Namen Horatia trägt, als Götterstein der in Libitina's Natur aufgefassten Buhlerin anzusehen ist, lässt aus der Darbringung der

74) Laur. Lyd. M. 4, 2: *Σαλίους ὑμνοῦντας τὸν Ἰανόν.* Festus, Axamenta p. 3. Macrob. 1, 9.

75) Ovid. F. 1, 257 ff.

76) Serv. Aen. 7, 601. 607. Liv. 1, 19. Varro L. L. 5, p. 165 Sp.

77) Wenn in der Sage von der sprudelnden Quelle bei Ovid. F. 1, 260—276 und Anderen Janus als Gegner der Sabiner erscheint, so gehört diese Wendung in die Reihe der Versuche, das Andenken an die Suprematie des sabinischen Elements auszutilgen. Oben S. 265 f. Dass der Gott ursprünglich mit Tarpeia in Conjunction gedacht wurde, zeigt schon Ovid. F. 1, 287 ff.

78) Elpidianus bei Laur. Lyd. M. 4, 4.

79) Dionys. 3, 22. Liv. 1, 26.

80) Nonius Marc. 2, p. 82 ed. Gerlach-Roth. Ovid. M. 14, 851. Plutarch Q. R. 46.

81) Dionys. 3, 22: *ἡ γωνιαῖα στυλίς.* Ueber die Verbindung der 4 und 8 mit Herakles siehe oben Excurs zu §. 15.

den erschlagenen Curiatiern abgenommenen Spolien, auch nach der Verdrängung der Religionsidee durch die bekannte historische Motivirung, noch deutlich sich erkennen. — Der Zusammenhang mit Etrurien ergiebt sich zunächst aus der Ueberlieferung, wonach Janus seine Residenz ursprünglich auf dem Janiculum hatte,[82]) wo auch die Altäre seines Sohnes Fons oder Fontus sich befanden[83]) und Numa begraben lag. Ein altes und angesehenes Heiligthum kann dieser durch die schönste Rundschau ausgezeichneten Bergeshöhe[84]) nicht gefehlt haben. Dort erhält der nach Rom wandernde Tarquin das Adleraugurium, das Janus gesendet haben muss und die etruscische Tanaquil deutet. Dort verrichtet auch Mucius Scävola seine That, in welcher eine Beziehung zu Janus' Feuercult nicht zu verkennen ist.[85]) Das umliegende Land hiess Camasene,[86]) was an das umbrisch-etruscische Camars sich anschliesst, Camasene auch des Janus Schwestergattin, die ihm den etruscischen Tiberinus gebar.[87]) Entscheidend ist eine Ueberlieferung des Varro, der nach Laur. Lydus Mens. IV, 2, p. 146 im XIV. Buche rerum divinarum berichtet, unter Janus hätten die Etruscer den Himmel verstanden, diesen Gott als Wächter über alles menschliche Treiben betrachtet, und ihn Popano genannt, von den Kuchen πόπανα — dem janual — die man ihm an jeden Kalenden darbringe.[88]) Wir sehen daraus nicht nur, dass die Etruscer, aus deren Schriften Varro schöpfte, Janus als einheimischen Gott anerkannten, sondern auch, dass die ganze Ideenreihe, die sich mit ihm verbindet, bei den Etruscern in ursprünglicherer Form sich vorfand, als bei den Römern.[89]) Wenn endlich etruscische Städte, wie Volaterrä und Telamon, des Janus

82) Ovid. F. 1, 245. Serv. Aen. 8, 357.
83) Arnob. 3, 29. Cicero de legib. 2, 22, 56: ad Fontis aras.
84) Martial. 4, 64 beschreibt sie.
85) Serv. Aen. 8, 646. Liv. 2, 13.
86) Macrob. S. 1, 7 nach Hygin. und Protarchos Trallianus.
87) Macrob. 1, 7. Draco bei Athenaeos 15, p. 692. Serv. Aen. 8, 330.
88) Ovid. F. 1, 128. Festus Januai p. 104. Laur. Lyd. M. 4, 5.
89) Damit verbinde man noch die römische Ueberlieferung, die Janus quadrifrons aus Falerii ableitet, einer Stadt, wo das sabinische und das etruscische Element sich mischten. Macrob. S. 1, 9: ut demonstrat simulacrum eius Faleris advectum. Daher Ovid. F. 1, 84. Serv. Aen. 7, 607.

Doppelkopf auf ihren Münzen darstellten, so geht dies sicher auf die Bedeutung des Janus als eines Beschützers jeglichen Geschäftsverkehrs zu Wasser und zu Land, mithin wiederum auf die Gleichheit mit Herakles-Hermes, Melcarth-Melicertes oder Palaimon-Portunus zurück.[90])

Durch das Vorstehende wird die Aufnahme des Cultes der Juno sororia neben Janus Curiatius und der mit dem sororium tigillum verbundenen Sage von dem Schwestermorde des Horatius' unter die Spuren des etruscischen Maternitätssystems hinlänglich gerechtfertigt. Wir sehen, dass die dem Mutterrecht eigenthümliche, aus seinem Grundgedanken folgerecht sich entwickelnde Auszeichnung des Schwesterverhältnisses auch der etruscischen Auffassung nicht fehlte, und vermögen nun einen Zug aus der Geschichte des letzten Tarquiniers besser zu verstehen, als bisher geschehen ist. Des Superbus Schwestersöhne werden von dem gewaltthätigen Fürsten mit besonderm Hasse verfolgt. Der eine erliegt den Nachstellungen des Oheims, der andere, Brutus, weiss nur durch Verstellung der auch ihm drohenden Gefahr sich zu entziehen.[91]) Hätte das Muttersystem dem Schwesterstamme nicht die nächste Stelle am Throne eingeräumt, so bliebe dieses ganze Ereigniss, ebenso L. J. Brutus' Auftreten nach der Entehrung der Lucretia, seiner Nichte,[92]) nur halb gerechtfertigt. Selbst das Verhalten des römischen Rechts gegen die Collateralerbfolge der Frauen, deren Rechte auf engere Grenzen beschränkt wurden, als

90) Unter den Beweisen für die Parallele des Janus mit dem orientalischen Herakles-Melkarth nimmt die Gleichstellung beider mit Portunus keine unbedeutende Stelle ein. Bekannt sind Melicertes-Portunus und Palaimon-Portunus, wobei man sich dessen erinnere, was früher über die Heraklesnamen Melicertes und Palaimon gesagt worden ist. Für Janus-Portunus spricht das beiden gemeinsame Schlüsselsymbol (Festus p. 56), beider Beziehung zu Thüren und Häfen, die mit demselben Worte genannt werden, endlich beider Verbindung mit der aufgehenden Sonne, und ihre uranische Lichtnatur. Daher der plebeische Flamen Portunalis und sein Cult des Quirinus bei Festus p. 217.

91) Livius 1, 56: L. Junius Brutus, Tarquinia sorore regis natus, quum fratrem suum ab avunculo interfectum audisset, neque in animo suo quicquam regi timendum neque in fortuna relinquendum statuit. — 4, 15: eodemque anno sororis filios regis.

92) Serv. Aen. 8, 646. Der Oheim, und weder Collatinus der Gemal, noch der Vater Tricipitinus übernimmt die Rache der Schändung. Siehe, was oben Beilage §. 3 über avunculus gesagt worden ist.

es die Worte der XII Tafeln geboten,[93]) scheint aus einer bewussten Reaction gegen ältere Ideen hervorgegangen zu sein.

5. Weibliche Geisseln.

Die Auszeichnung des Schwesterverhältnisses führt uns zum Verständniss der weiblichen Geisseln, welche Porsenna von den Römern verlangt.[94]) Man beachte die Gedankenverbindung des Tacitus in Germania c. 20: Sororum filiis idem apud avunculum qui ad patrem honor. quidam sanctiorem arctioremque hunc nexum sanguinis arbitrantur et in accipiendis obsidibus magis exigunt: tamquam ii et animum firmius et domum[95]) latius teneant. c. 8: adeo ut efficacius obligentur animi civitatum, quibus inter obsides puellae quoque nobiles imperentur. Tacitus beginnt mit einer Auffassung, welche Munzinger in unseren Tagen bei den Barcos Afrikas[96]) beobachtete und aus seinem europäischen Standpunkt nicht zu rechtfertigen wusste. Dann wird eine einzelne Folge hervorgehoben. Weil das Schwesterverhältniss das grösste Ansehen geniesst, so, schliesst Tacitus, werden zur Sicherung des Gehorsams von den Besiegten weibliche Geisseln, theils ausschliesslich, theils neben den männlichen verlangt.[97]) Ihr Vorzug ist ein zwiefacher. Zunächst gelten die Mädchen als ein festeres, dann auch als ein weitere Kreise umfassendes Band der Treue. Der sanctior et arctior nexus sanguinis rechtfertigt die erstere Auszeichnung, das

93) Instit. de legitimis succ. (3, 2) §. 3. 4. Paulus, Receptae Sententiae 4, 8: feminae ad legitimas hereditates ultra consanguineas successiones non admittuntur: idque iure civili Voconiana ratione videtur effectum. Ceterum lex XII tabularum nulla discretione sexus cognatos admittit. Collatio 16, 3 in fine. L. 14. 15 C. de legit. hered. (6, 58). Voconiana ratione besagt „nach dem Geiste der lex Voconia" und nicht „im Anschluss an dieselbe."

94) Livius 2, 13. Dionys. 5, p. 301 Sylb. Beide sprechen von weiblichen und männlichen Geisseln; der Letztere hebt unter den Jungfrauen die Tochter des Consuls P. Valerius, unter den Jünglingen den Sohn des Consuls M. Horatius hervor.

95) Ulpian. in Fr. 195, §. 2 D. De Verbor. signif. (50, 16): omnes qui sub unius potestate fuerunt, recte eiusdem familiae appellabuntur, quia ex eadem domo et gente proditi sunt.

96) Oben Beilage §. 3, N. 9.

97) Sueton. August. 21: a quibusdam novum genus obsidum foeminas exigere tentavit, quod negligere marium pignora sentiebat. Polyb. 10, 16. 34. 25. Ueber die Gynäkokratie der Iberer und Kantabrer, von welchen diese Stellen handeln, siehe Mutterrecht §. 164.

firmius oder efficacius animum tenere, vollständig. Der Vorzug des latius domum obligare lässt sich durch Bezugnahme auf einen römischen Rechtssatz veranschaulichen. Das römische Paternitätssystem erzeugt die Regel: mulier familiae suae et caput et finis est.[98] Der Maternitätsgrundsatz muss umgekehrt schliessen: vir familiae suae et caput et finis est. Dort ist die Frau, hier der Mann eine auf seine Person beschränkte, zusammenhangslose Einzelexistenz. Dort wird also die Frau, hier der Mann nur sich selbst in die Strafe eines Treubruches verwickelt sehen. Mit anderen Worten, das domum tenere vermag im Muttersystem nur die als Geissel gegebene Jungfrau zu sichern. Wenn Tacitus statt von dem absoluten domum tenere von dem comparativen latius domum tenere spricht, so deutet er damit an, dass die exclusive Herrschaft der Mutteridee auch bei den deutschen Völkern bereits vorüber, der alte Gedanke aber in dem weiteren Verwandtschaftskreise, den das Weib um sich bildet, immer noch erkennbar war. Die Richtung des Maternitätsprincips auf Verallgemeinerung der Cognationsverbindung unter den Menschen folgt aus dem Grundsatz des tellurischen Mutterthums ganz von selbst. Sind doch nach dieser Auffassung alle Geburten der sterblichen Frauen Kinder Einer Mutter, mithin alle unter sich Geschwister und durch mütterlichen Zusammenhang bis in die fernsten, durch keine persönliche Verwandtschaft sich näher gerückten Glieder gleichartig verbunden. In der That sehen wir die Entwickelung der Familienverhältnisse überall von der Annahme der Stammesgemeinschaft, also von dem weitesten Kreise ausgehen, um zuletzt bei dem engsten, der persönlichen Geschlechtszugehörigkeit, anzulangen. Das Primäre ist die Massenidee, wovon wir bei den Nonae caprotinae einen merkwürdigen Rest gefunden haben,[99] Gesetz der Entwickelung der Fortschritt von dem Allgemeinen zu dem Besondern, von der Universalität zu der Beschränkung, dem Unterschiedslosen zu der Ausscheidung der einzelnen Kreise. Wir haben anderwärts die geschichtliche Richtigkeit dieses Grundsatzes an der Entwickelung des römischen pari-

98) Ulpianus in Fr. 195, §. 5 D. De verbor. signifcat. (50, 16.)
99) Oben S. 182.

cidium nachgewiesen[100]) und später in M'Lennan's Schrift: On primitive marriage dieselbe Thatsache durch sehr umfassende Beobachtungen bestätigt gefunden. Jetzt erinnern wir schliesslich an drei Erscheinungen, die mit unserer Hauptfrage in Verbindung stehen. Erstens an den Schutz der Bundesverhältnisse durch Muttergottheiten, wie Voltumna und Artemis,[101]) zweitens an die Verbindung der Curieneintheilung mit der Tradition von dem Raube der gynäkokratischen Sabinerinnen,[102]) endlich an die Clientel, die unter der Obhut der chthonischen Mächte steht.[103]) Die Herrschaft des tellurischen Maternitätsgedankens und seiner Consequenz, des weiteren Umfangs der verwandtschaftlichen Kreise, lässt in diesen drei Thatsachen unmöglich sich verkennen.

6. Verhältniss der Frau zu ihrer Schwieger.

In der Vergleichung Numa's mit Lykurg giebt Plutarch folgende Tradition. „Die Römer haben aufbewahrt, dass Spurius Carvilius der Erste gewesen, der sich von seiner Frau schied, da dies seit der Erbauung Roms in 230 Jahren nicht geschehen war; ferner, dass die Frau des Pinarius, Thalaea, die Erste gewesen sei, die mit ihrer Schwiegermutter Gegania, unter der Regierung des Tarquinius Superbus, Streit gehabt habe. Beachtenswerth ist die Verbindung des letzteren Ereignisses mit der etruscischen Periode Roms. Wir dürfen daraus schliessen, dass die etruscischen Ideen von der Grösse und dem Ansehen des Mutterthums die Impietät der Thalaea gegenüber Gegania als besonders schwere Verschuldung erscheinen liessen. Eine zweite Nachricht desselben Schriftstellers bestätigt diesen Zusammenhang. In der Abhandlung über die Pflichten der Ehegatten lesen wir: „In Leptis, einer Stadt in Afrika, herrscht die Gewohnheit, dass die Braut den Tag nach

---

100) MR., Register u. d. W. Paricidium, Mutterrecht, verbunden mit grossen Panegyrien, Mutter, Grundlage allgemeiner Brüderlichkeit.

101) Liv. 1, 45; 2, 23. 25.

102) Liv. 1, 13: Itaque (Romulus) quum populum in curias triginta divideret, nomina earum (Sabinarum) curiis imposuit. Diese weibliche Attribution tritt in den Fornacalien, dem grossen Curienfeste, besonders hervor. MR. unter dem Artikel Weib, Beziehung zu der Landeseintheilung.

103) Dionys. 2, 10.

der Hochzeit zu des Bräutigams Mutter schickt und sie um einen Topf bitten lässt, diese aber es abschlägt, unter dem Vorwand, dass sie keinen habe, damit die Braut gleich anfangs den Stiefmuttersinn der Schwiegermutter kennen lerne und, wenn in der Folge ein ärgerer Verdruss entsteht, nicht so leicht in Zorn und Unwillen gerathe." Wir haben es hier mit einer alt einheimischen Sitte und mit einem Volksstamme zu thun, der, gleich dem etruscischen, seine Familienordnung auf dem Grundsatz des Mutterrechts erbaute. Der Ausdruck der Huldigung, des Gehorsams und der schweigenden Unterwerfung lässt selbst in der freien moralisirenden Auslegung des Plutarch sich erkennen. — Wir machen noch auf Folgendes aufmerksam. In den Coutumes de Barège [104]) heisst die Ehefrau bru, was zunächst Schnur, — von dem gallischen broa, bebaute Erde — bedeutet, der Ehemann aber noris — von nurus. Die Eigenschaft der Schwiegertochter überwiegt also die der Gemalin; mit anderen Worten, das Verhältniss zu der Schwieger wird mehr als jenes zu dem Manne hervorgehoben. Bedenken wir nun, dass die Gynäkokratie der Basken auf das Recht der Iberer, dieses auf die Sitte der asiatischen Urheimath zurückgeht, so wird die Verwerthung der angemerkten sprachlichen Erscheinung für das etruscische Volk, das von denselben Gegenden ausging, gerechtfertigt erscheinen. Was im Buche Ruth von dieser Moabitin und ihrer Schwieger Naomi erzählt, im Buche Tobias von Raguel's Ermahnung an seine scheidende Tochter (X, 13) mitgetheilt wird, verdient mit den angeführten Erscheinungen verglichen zu werden.

7. Die linke Seite und das Mutterthum der Nacht.

In dem Mutterrechte ist darauf hingewiesen worden, dass der Principat der Maternität auch in der Betrachtung der kosmischen Verhältnisse seinen Ausdruck gefunden hat. Aus bestimmten Zeugnissen sowohl als aus einer grossen Zahl einzelner Anwendungen ergiebt sich die höhere Dignation der Nacht vor jener des Tages, nicht minder der major honos sinistrarum par-

104) MR. §. 164, S. 419, 2.

tium.[105]) Die zweite dieser Consequenzen liegt auch in Etrurien vor. Als etruscisch betrachte ich die Lehre von den Dii laevi et laevae. Sie sind die Schutzgötter der linken Seite, die überall dem Mutterthum angehört, mit ihm die erste Stelle einnimmt und ursprünglich als das gute Princip gilt. Entsprechende Beschützer der rechten oder männlichen Seite kann es nicht geben. Die Einseitigkeit der materna origo schliesst sie aus. Arnob. adv. gentes IV, 5; VII, 23 findet hier nichts als Räthsel. Aber sein Standpunkt ist der einer späteren Zeit, die Alles in's Gegentheil verkehrt, das Gute mit der rechten oder väterlichen Seite verknüpft, und nun die linke zum Sitz des bösen, dem Menschen feindlichen Todesprincipes macht. Gemäss der mütterlichen Anschauung tragen die Deckelfiguren etruscischer Grabcisten den Schmuck der Ringe regelmässig an der linken Hand.[106]) Ihre Zahl steigt bis auf fünf. In einzelnen Beispielen sehen wir nur den kleinen Finger beringt.[107]) Er ist in dem Systeme des Mutterrechts das Bild des jüngsten Baumschosses, des letzten lebenskräftigsten Frühlingstriebes, weshalb auch neben dem anerkannten Erstgeburtsrechte der Söhne die Jüngstgeburt unter den Töchtern einen Vorrang in Anspruch nahm[108]) und bei Attes' Tod durch Zeus der trauernden Mutter die Zusicherung ertheilt wird, ne corpus eius (Attinis) putescat, crescant ut comae semper, digitorum ut minimissimus vivat. (Arnob. V, 7.) — Als Personennamen finden sich Scaeva und Scaevius auf manchen etruscischen Grabdenkmälern.[109]) Zu Rom haben wir Decimus Junius Brutus Scaeva, Consul im Jahre 429, Publius Scaevius bei Cassius Dio XXXVII, 53, besonders C. oder P.

105) MR., Register u. d. W. Links. Julius Valerius, Alexandri obitus c. 20, p. 235 Mai: Quaerit (Alexander a Brachmanis) quasnam in homine partes honoratiores esse existimarent? Laevas esse responsum est, quod sol etiam oriens ex laevo dextrorsum curriculum exequatur: tunc quod promixtio maribus ac feminis laevarum mage partium existimetur, et lactorum feminam laevi uberis primum alimenta praestare, Deosque laevis humeris religione gestari et reges ipsos indicia dignitatis laevas (sc. manus) praeferre.

106) Vergl. Macrob. Sat. 7, 13. Oben Excurs zu §. 34.

107) Conestabile, Iscrizioni p. 51. 57. 116. Die zwei ersten Beispiele stammen aus der Vaterstadt des Persius, das dritte ist unbekannter Provenienz.

108) Oben S. 272 über Tullia maior und minor. C. J. L. I No. 78. 97. 153.

109) Conestabile, Iscrizioni Tab. 25, No. 98. Tab. 48, No. 168. 169. Appendice No. 64. Vermiglioli, Iscriz. Perugine No 65.

Mucius Scaevola, dessen, wie die Sage lautet, im Krieg gegen Porsena erworbener Beiname dem Geschlechte blieb. Ich zweifle nicht, dass in Scaeva jenes bonum omen erkannt wurde, das mit der linken oder mütterlichen Seite sich verbindet, ebensowenig, dass man in der Beilegung dieses Namens die Auszeichnung der mütterlichen, also der entscheidenden und höchsten εὐγένεια erblickte. Aus dem Standpunkte der Paternität liess der richtige Zusammenhang sich nicht mehr erkennen, weshalb man nun zu historischen Motivirungen griff und sonstige Erklärungen aufstellte, die Altes und Neues unklar vermengen.[110] — Zugleich sehen wir aus den angeführten Beispielen, dass man in späterer Zeit von der weiblichen, in etruscischen Personen- und Flussnamen vorwiegenden Termination auf A zu der männlichen auf US überging,[111] während die orientalisch-etruscische Schreibweise von der Rechten zur Linken niemals aufgegeben ward. Wenn endlich Arnob den auffallenden Ausdruck Dii laevi et laevae gebraucht, so lässt der Gedanke kaum sich abweisen, dass auch hier ein ähnlicher Fortgang von dem weiblichen zu dem männlichen Gesichtspunkt sich geltend gemacht habe. In dem Vereine beider Geschlechtspotenzen muss Etrurien die Maternität als die herrschende Macht gedacht, Deae laevae et laevi gesagt haben.

Wie der maior honor laevarum partium, so ist die Erhabenheit der Nacht über den Tag nur ein anderer Ausdruck des Mutterprincips. Wir sehen die Nacht dem Weibe, den Tag dem Manne,[112] das Verhältniss beider dem der Maternität zu dem Kinde gleichgestellt. Einige Traditionen übertragen die Geburtsvorgänge in ihrer physischen Wahrheit auf die kosmische Erscheinung. Eine solche ganz sinnliche Auffassung wird der Apollinischen Priesterschaft der Branchiden beigelegt. Sie fassen die Mutter Nacht unter dem Bilde der weiblichen

110) Festus p. 325. Varro L. L. 7, p. 373—375 Spengel.

111) MR., Register u. d. W. Weib, weibliches Geschlecht der Wörter. Vokale. Vaterthum, Vatergesichtspunkt verdrängt den mütterlichen in der Sprache, in Bezeichnungen, im Recht.

112) Z. B. Manilius, Astron. 2, 221: Sunt. quibus esse diurna placet sidera quae mascula surgunt; femineam sortem noctis gaudere tenebris. — Julius Valerius, Res gestae Alex. 3, 40: id tamen esse in hisce arboribus admirabile: namque oriente sole marem illum arborem — — loquacem fieri — —. Idem vero nocturnis horis atque lunaribus feminam. MR. S. 185. 362. So schon in Moses' Traum, I. Mose 37, 9. 10.

κτεἰς, die tagbringende Sonne als Gebnrt derselben [113]) anf. Der gleiche Gedanke leitet dic Erzählnng von der List, durch welche Oebaris für Darins das Königthnm gewann,[114]) derselbe alle Vorstellnngen von Apoll's Geburt aus Leda's dunkelm Leibe [115]) und von des Sohnes Wohlwollen für das Kindergeschlecht,[116]) derselbe den Glauben, wonach die Sonne eine Knabengeburt anzeigt.[117]) Wie allgemein verbreitet diese ganze Anschauungsweise noch später in Italien war, beweist Cassius Dio XLV, 1. Octavian sah im Traume aus dem Schoosse seiner Mutter — *ἐκ τοῦ αἰδοίου αὐτῆς* — die Sonne hervorgehen. Darum weissagte der Senator Nigidius Figulus dem kanm geborenen Kinde die Alleinherrschaft. Bei dem letzten der Julier tritt die gleiche Auffassung nochmals hervor. Nero's Haupt erschien am Morgen seiner Gebnrt von Sonnenstrahlen umgeben. Seinen Fall aber verkündet der Tod von Livia's weissen Hühnern.[118]) Wir heben noch einige entscheidende Stellen hervor. Apulejus, Metam. XI, S. 257 ed. Bip.: Dies, qui dies ex ista nocte nascetur. — Mythographi Vaticani II, 17: Constat primum noctem fuisse, — — post diem, quem sol efficit. Dazu die Ausführungen im Mutterrecht S. 370. Tacitus Germania II: Nec diernm numerum, nt nos, sed noctium computant. sic constituunt, sic condicunt. nox ducere diem videtur. Vergleiche MR., Register u. d. W. Nacht, Zeitrechnung nach Nächten. — Besonders bezeichnend ist Alexander's Unterhaltung mit den Gymnosophisten. Julius Valerius, Alexandri obitus, c. 19, S. 235, ed. Mai: quaerit etiam, utrumne dies an vero nox prius constituta videretur? Nihilqne cunctantes noctem priorem ordine posuerunt: cum omnia quoque concepta vivendi auspicium in tenebris sortiantur: post vero nata in lucis spatia transmigrarent. MR., S. 185. — Die Herrschaft einer durchaus entsprechenden Idee wird für Etrurien durch eine Mehrzahl beachtenswerther Erscheinungen dargethan.

---

113) Mau lese deu Mythus bei Couou, Narratioues 33. Lutatius zu Statius Thebais 8, 198. Mythographi Vatic. 1, 81; 2, 85 und dazu Lykier S. 36.

114) Herod. 3, 85—87. Valer. Maxim. 7, 3, Externor. 2: Oebaris in equae genitalem partem demissam manum — — naribus equi admovit. Quo odore irritatus hinnitus edidit (solis ortu). Vergl. Justin. 18, 3.

115) Lykier, S. 63 f. MR. S. 219. — 116) Lykier, S. 36.

117) Artemidor. Oneirocrit. 2, 36.

118) Dio 61, 2; 63, 29.

A. Die boves foeminae albae, welche nach Livius XXVII, 37 der vejentischen Juno dargebracht werden, zeigen diese Muttergottheit in der Eigenschaft der taggebärenden Nacht, wodurch sie der Mater Matuta-Leucothea als gleichgeltend an die Seite tritt. In ihr ruht der Principat alles kosmischen Lebens, jenes πρωτεύειν, welches wir im MR. S. 370 besprochen haben. Ihre weissen Kühe führen auf die weissen Rinder des stadtgründenden Pfluges zurück. Die Gleichheit beider Ceremonialordnungen ruht auf der Gleichstellung der taggebärenden Nacht mit dem allgebärenden sulcus primigenius. Das ist um so bedeutender, da sich an Juno vejentana[119]) ähnliche gynäkokratische Ansprüche, wie an die elische Hera anknüpfen.[120])

B. Durch die Heiligkeit der Idus als Iovis fiducia wird der Vorrang des leuchtenden Nachtgestirns vor der höheren solaren Causalität dargethan. Das familiarissimum terrae nostrae sidus (nach Cicero) nimmt Theil an der Dignation der πρώτη νύξ. Auf dem Losnaspiegel im Museum von Madrid wird ihm das Eisymbol verbunden. Alle Mondfrauen gelten als eigebärend; das will sagen, sie sind die Urmaterie, welche dem kosmischen und tellurischen Leben seinen Ursprung leiht.[121]) Darum verknüpft sich mit den lunaren Culten die Gynäkokratie der gebärenden Maternität.[122]) So in Vorderasien, dessen Religionen durch den Anschluss an die Monderscheinung ihren unterscheidenden Charakter erhalten, so in Etrurien, wo Tanaquil oder Tana-Urania alle Macht über Leben und Tod in ihrer Hand vereinigt.

C. Aus der religiösen Bedeutung der Nacht ist die nächtliche Ernennung des Dictators hervorgegangen. Nocte oder oriente nocte silentio ist der stehende Ausdruck, dessen sich Livius IX, 38; VIII, 23; IV, 21 bedient. Auch hier wird die Nacht als das Pri-

119) Oben in diesem Paragraph N. 17.

120) MR. S. 368.

121) MR., Register u. d. W. Ei, des Mondes.

122) Man lese, was Sueton im Caracall 7 aus Anlass von Papinian's Hinrichtung berichtet. Et quoniam Dei Luni fecimus mentionem, sciendum doctissimis quibusque id memoria traditum, atque ita nunc quoque a Carrenis praecipue haberi, ut qui Lunam foemineo nomine ac sexu putaverit nuncupandam, is addictus mulieribus semper inserviat: at vero qui marem deum esse crediderit, is dominetur uxori neque ullos muliebres patiatur insidias. MR. S. 23.

märe, der Dictator als Sonnengeburt aufgefasst. Der Wagen mit dem Viergespann weisser Pferde, die Strahlenkrone, der Röthel, das Gold, der Farbenschmuck der Purpurtoga, die Palmen, der Adler, die Peitsche: alles zeigt uns den Herrscher in der göttlichen Majestät des Tagesgestirns, das siegreich aus dem Schoosse der Nacht sich erhebt.[123]) So führt er die Pompa der circensischen Sonnenspiele,[124]) so triumphirt nach Vejis Fall Camill, der dem Plebejer verhasste grosse Vertreter der theokratischen Lehren des römischen Patriciats.[125]) Dass aber die Dictatur aus Etrurien nach Rom gelangte, beweist nicht nur ihre Uebereinstimmung mit der Auffassung des etruscischen Lucumonates, von der wir sogleich besonders reden, nicht nur ihre Abweichung von den römischen Staatsgrundsätzen, welchen sie stets feindlich und gefahrdrohend gegenüberstand, sondern auch die Sage, welche dem ersten Dictator den etruscischen Namen Lartius beilegt,[126]) und diese um so mehr, je weniger sie mit der geschichtlichen Wahrheit übereinstimmt.[127]) — Zur Erläuterung der ganzen Auffassung tragen einige weitere Traditionen wesentlich bei. Die Atlantinnen kleiden sich schwarz, setzen sich auf die Erde, richten des Nachts und verkünden das Urtheil beim Erscheinen des Frühlichts:[128]) eine Idee, welche den Ausdruck bei Stobaeus, Ecl. phys. I, S. 172, *ῥοδόκολπος εὐνομία* aufklärt. Von dem Areopag heisst es bei Lucian, Hermotim. 64:

---

123) Ueber diese Attribute siehe Müller, Etruscer S. 371 f. Ueber die Peitsche des Sonnengottes Cassius Dio 45, 2. Ueber die Färbung des Körpers mit Röthel Plinius 33, 36. Servius zu Eclog. 6, 22.

124) Tertullian, De coronis 13. Cassius Dio 56, 46.

125) Livius 5, 23: Maxime conspectus ipse est, curru equis albis juncto urbem invectus: parumque id non civile modo sed humanum etiam visum. Jovis Solisque equis aequiparari dictatorem in religionem etiam trahebant etc. — 5, 28 Plutarch im Camill. c. 7. Cassius Dio 43, 14. — Die religiöse Bedeutung der Dictatur zeigt sich noch später in den Dictatores sacrorum causa und in den cultlichen Functionen, die ihnen die Municipien übertragen.

126) Livius 2, 18: dictatoris primum creandi mentio orta. sed nec quo anno, nec quibus consulibus, quia ex factione Tarquinia essent — id quoque enim traditur — parum creditum sit, nec quis primum dictator creatus sit, satis constat. Apud veterrimos tamen auctores Titum Lartium Dictatorem primum, Sp. Cassium magistrum equitum creatos invenio. etc.

127) Festus, Optima lex p. 198. Borghesi, Nuovi frammenti dei fasti consolari capitolini. p. 43.

128) MR. S. 370.

ἐν νυκτὶ καὶ σκότῳ δικάζουσιν. — Valerius Maximus I, 5, 4: Caecilia Metelli, dum sororis filiae, adultae aetatis virgini, more prisco, nocte concubia nuptialia petit, omen ipsa fecit. etc. In welchem Tempel Caecilia ihr nächtliches Gebet verrichtete, wird nicht gesagt. Ohne Zweifel war es jener der Mater Matuta, wo die Römerinnen für der Schwesterkinder Heil zu flehen pflegten. Wir sehen den Maternitätsgedanken hier nach allen Seiten folgerichtig durchgeführt. — Die nächtlichen Kämpfe [129]) und das nocturnum supplicium der Spartaner [130]) schliessen sich an. Auch sie ruhen auf der Anerkennung des Primates der ἱερὴ νύξ. Das Richteramt über die Ansprüche der Streitenden und die Sühne des Verbrechens liegen in ihrem Schoosse. Sie ist überhaupt die Urweise, als solche Εὐφρόνη, [131]) quia — wie Servius zu Aeneis V, 724 hinzufügt — subtilius homo sapiat nocte quam interdiu: eine Erklärung, die das Richtige trifft, ohne es zu erschöpfen; als solche Quelle der belehrenden Träume, wie auf Lucian's fingirter Trauminsel die Nacht die höchste Verehrung geniesst (Verae historiae, II, 33) [132]) und von den gynäkokratischen Sabinern das Sprichwort ging: Sabini quod volunt somniant; [133]) als solche endlich Senderin des Himmelsthaues, von welchem Pythagoras wie Orpheus und alle ihre Acroaten, die ἔκγονοι Μήνης, genährt, d. h. mit höherer Weisheit begabt werden. [134]) In diesem Zusammenhang erhält die nächtliche Bezeichnung des Dictators vollends ihre Aufklärung. Die Dictio, in welcher das entscheidende Moment liegt, erscheint als das Resultat einer höheren Eingebung, die aus der Nacht als Euphrone stammt, mithin als eine heilige Handlung, welcher das σεμνὸν τοῦ σκότους und das feierliche Stillschweigen die höchste Weihe verleiht.

D. Aus den unter C. erläuterten Ideen erklären sich alle Eigenschaften des etruscischen Lucumonats: die Beschränkung des Namens Lucumo auf Vornehme und Mächtige, die ausschliessliche Geltung für das männliche Geschlecht, die Verbindung mit dem Adel der Geburt, der weder von dem Eintritt eines bestimmten

129) MR., Register u. d. W. Nacht, Wahl der Nachtzeit zu den Kämpfen.
130) Valer. Maxim. 4, 6, 3.
131) Clemens Alexandrin. Strom. 4. p. 628.
132) MR. S. 185. — 133) Festus p. 325. 134) MR. S. 371.

Alters noch von der Erlangung hoher Staatswürden abhängt, endlich der priesterliche Charakter, der die wahre Auszeichnung der Lucumonen bildet. Bei diesem letzten Punkte verweilen wir, weil er auf den Geist Etruriens das meiste Licht wirft. Ein inniges Verhältniss zu der Gottheit spricht aus dem Tagesmythus, der die Lucumonen als Zeugen der wunderbaren Erdgeburt, als erste Schüler des weisen Lehrers und für alle folgenden Geschlechter als Quelle der unverfälschten Disciplin darstellt.[135] In derselben Bedeutung wird Lucumo von Propertius gebraucht. Eleg. V, 1, 29: prima galeritus posuit praetoria Lycmon. Denn die Castrametation bildet wie die Agrimensur einen Theil der Disciplin. Die Anlegung des Praetorium ist wie die eines jeden Templum Geheimkunde des Priesterthums. Bei Ausonius Epist. IV, 70 heisst Pythagoras Samius Lucumo. Die priesterliche Hoheit des zweiten Orpheus, der erwartungsvoll dem Anfang der Sonne entgegensieht, findet in dieser Bezeichnung ihren richtigen Ausdruck. Ferner sehen wir Lucumo mit Lucomedius in die engste Verbindung gebracht, ja mit ihm gleichbedeutend gebraucht. Jenes in einer Bemerkung des Festus (Lucomedi a duce suo Lucumo dicti, qui postea Luceres appellati sunt),[135a] dieses bei dem Umbrer Propertius, der in den etruscischen Dingen als sehr kundig und in der Wahl der Ausdrücke als genau und sorgfältig sich erweist. Bei ihm (Eleg. V, 2, 51) heisst der Lucumo, welcher Romulus gegen Tatius Hilfe leistet, Lucomedius.[136] Er ist es zugleich, der den Dienst des volsinischen Vertumnus, einer Form des Licht- und Jahresgottes Herakles-Sandon, und darum mit Janus in manchen Beziehungen übereinstimmend,[137] nach Rom verpflanzt. Die Lucomedi aber sind, wo immer sie sich finden, zu Mantinea, Tegea, Skyros, Athen, Ardea, priesterlicher Adel,[138] die Demetrisch-chthonischen Weihen der Pelasgischen Welt ihnen anvertraut. An die Lichterscheinung des morgentlichen Helios wird der geheimste Theil der Lehre, das eigentliche My-

135) Censorin. de die natali 4, 13.

135a) Varro L. L. 5, p. 61: Luceres, ut Junius, a Lucumone.

136) Vergl. Varro bei Serv. Aen. 5, 560.

137) Propert. El. 5, 2. Besonders Vers 22: indue me cois, fiam non dura puella. Non dura, d. h. nicht widerstrebend dem Liebesbegehren.

138) Mutterrecht S. 360. 361.

sterium, angeknüpft:[139]) eine Idee, die in Lucius, dem Eigennamen sowohl als dem Volksnamen,[140]) sich ausspricht. Endlich erinnern wir an Virgil Aeneis X, 202, vergl. II, 278; VIII, 65. 475, wo der etruscischen Mantua alter Ruhm besungen wird. Nach Servius haben die zwölf Curien der Stadt jede einen Lucumo zum Vorstande und diese zwölf beherrschen zugleich die zwölf Staaten des nördlichen Bundes. Die Curionen aber sind ein priesterliches Amt,[140a]) wie die Curien eine kirchliche Volkseintheilung, mithin die Lucomonen ein priesterlicher Adel, der sein Ansehen und seine staatliche Gewalt auf seiner religiösen Weihe und Unverletzlichkeit errichtet. — Es unterliegt nicht dem geringsten Zweifel, dass diese Auffassung des Lucomonates wie die der Dictatur auf dem kosmischen Prototyp der lichtgebärenden Nacht ruht. Die Lucumonen sind das Ebenbild des in glanzreicher Majestät aus dem finstern Mutterschooss des Urdunkels hervortretenden Helios. Ihr Name ist von dem Lichte abgeleitet, und noch in den römischen Erklärungen durch Lucius wird die erste morgentliche Erscheinung des Himmelskörpers betont.[141]) Die magistratlichen Insignien verkünden dasselbe Vorbild. Als Kind und als König trägt der Lucumo denselben Schmuck, das purpurgesäumte Gewand und die goldene Bulla.[142]) Vollends entscheidend ist der Tagesmythus. Die Söhne der Nacht umgeben die Geburt des Sohnes der Erde. Woher diese Verwandtschaft? Offenbar aus der Gleichheit der beiden mütterlichen Potenzen, aus deren erster Tages, aus deren zweiter der Lucumo hervorgeht. Da nun in Tages, dem Heraklessohne, Herakles selbst in die Erscheinung eintritt, so sehen wir, dass die Idee der Lichtgeburt aus dem Mutterschoosse der Nacht den Mythus in allen seinen Theilen be-

---

139) Siehe darüber Lykier, S. 61 ff. Vergl. Miuucius Felix iu Octavio 14: vide quam in solatium nostri resurrectionem nostram omnis natura meditetur. Sol demergit et nascitur etc.

140) Lykier S. 66, N. 7.

140a) Varro L. L. 5, p. 88: Curiones dicti a curiis, qui fiunt ut in his sacra faciant.

141) Varro L. L. 6, p. 188. Festus, Lucius und Manius p. 119. 148. Fr. de nominum ratione. — Siehe oben Beilage §. 3, N. 35.

142) Festus, Sardi venales p. 322. Plutarch, Romulus 25. Macrob. Saturn. 2, 6 p. 228. 229 Zeune.

herrscht. Die religiöse Geltung der lycischen Chimära, wofür die berühmte Florentiner Bronze Zeugniss ablegt, steht mit dieser Grundanschauung in voller Uebereinstimmung. Den Römern blieb hier Manches unklar. Nicht genug, dass sie Lucumo zum Eigennamen machen: eine Anwendung des Wortes, die der etruscischen Idee zuwiderläuft und daher auf den nationalen Monumenten sich nicht wiederholt: wir finden überdies bei Festus p. 120 eine Erklärung, die als Ausdruck der Volksmeinung doppeltes Gewicht hat. Lucumones quidem homines ob insaniam dicti, quod locos ad quos venissent, infestos facerent. Man dachte also zuletzt an die λυκάνθρωποι und legte in die Lucumonen dieselbe schreckende Natur, welche die Larvae und Lemures von den Laren unterscheidet. Alles, was mit dem Mutterprincip der ältesten Welt zusammenhängt, verfällt demselben Loose. Unverstanden, wird es bald Gegenstand des Zweifels und verfehlter Vermuthungen, bald des Spottes, der Verachtung und, wie wir jetzt sehen, selbst abergläubischer Furcht.[143] Wir erkennen die Wahrheit der Worte Varro's: Vetustas pauca non depravat, multa tollit. Quem puerum vidisti formosum, hunc vides deformem in senecta.

§. 6.

Schlussbemerkungen. Die Bedeutung des Maternitätssystems für die Würdigung der etruscischen Gesittung.

Den engen Zusammenhang der mütterlichen Lebensbetrachtung und der darauf gegründeten Familie mit dem geschichtlichen Charakter des etruscischen Volks werden wir hier nicht in's Einzelne verfolgen. Nach den Forschungen, welche das **Mutterrecht** über die äussere und innere Gestaltung der gynäkokratischen Weltperiode angestellt hat, genügen wenige Andeutungen, um die Abhängigkeit der etruscischen Cultur von einer einfachen Centralidee klar zu machen. Gestatteten die erhaltenen Nachrichten einen Einblick in die früheren Zeiten des unverdorbenen,

143) MR., Register u. d. W. **Mutterrecht**, spätere Verachtung der Muttervölker.

weder durch äussere noch durch innere Bedrängniss verkümmerten nationalen Lebens, wir würden jene hervorragenden Tugenden, welche in dem überwiegenden Einfluss des Mutterthums wurzeln und bei allen gynäkokratischen Stämmen sich wiederholen, die kriegerische Tüchtigkeit und den ritterlichen Sinn der männlichen Jugend, die aufopfernde Tapferkeit zumal in der Vertheidigung des heimischen Bodens, die Anhänglichkeit an die vaterländische Sitte und das Herkommen, die conservative Denkweise und die darauf gegründete Eunomie, die Anerkennung des Grundsatzes allgemeiner Freiheit und Brüderlichkeit selbst inmitten der drückendsten Abhängigkeitsverhältnisse, die Vorliebe für eine friedliche Lebensrichtung und ihre Grundlage, die sorgsame Pflege des Ackerbaues und jeglicher πρακτικὴ ἀρετή, den sacerdotalen Typus des Lebens in Haus und Staat, die zur Deisidaemonie gesteigerte Eusebia, die verwandtschaftliche Gesinnung neben entschiedener Philoxenie und so manche andere jener hohen Eigenschaften, welche dem Muttersysteme eine wichtige Stelle in der Culturentwickelung der Menschheit sichern, in zahlreichen Zügen wieder erkennen: treten sie doch trotz der herabsetzenden und theilnahmlosen Berichte des stolzen Siegers, der keinen seiner grossen Gegner mit Namen zu überliefern sich entschloss, noch in den späteren Kämpfen deutlich hervor. Aber die Zustände, in welche uns ein Einblick eröffnet wird, sind die des hereinbrechenden Verderbens, der beginnenden Verstümmelung, der fortschreitenden Fäulniss, sogar der unheilbaren inneren und äusseren Auflösung. Das Gemälde, das wir aus solchem Materiale gewinnen, zeigt uns das mütterliche Geistesprincip nicht in seinen wohlthätigen, sondern in seinen verderblichen Folgen. Wir sehen die bitteren Früchte, welche die Hingabe des Menschen an den Tellurismus zur Reife bringt, die Schwäche des überwiegend materiellen Verstandes, das Verderben, welchem der Abfall von den höheren geistigen Ideen die Völker zuletzt nothwendig überliefert, und werden durch diesen Ausgang von neuem auf die analoge Entwickelung der verwandten Stämme und Staaten des fernen östlichen Heimathlandes aufmerksam gemacht. Das etruscische Volk erliegt nicht sowohl den römischen Waffen als seinem eigenen durch und durch stofflichen Lebensprincip. Nirgends übt

der Materialismus eine unbestrittenere Herrschaft. Mit Leib und Seele hängt das Geschlecht der Erdgeborenen an seiner Mutter, der Erde. Was wir von seinen Sitten, seinen Vorstellungen über das jenseitige Schicksal der Seelen, seinen nationalen Zielen, seinen Werken auf dem Gebiete der sacralen, profanen und Sepulcral-Architektur kennen, Alles gleicht dem nationalen Heros, der, seines erhabenen Lichtursprungs uneingedenk, mit erdbelasteten Gliedern vor die Augen seines Volkes tritt. Schwer und niedrig, dumpf und des Aufschwungs ermangelnd, stellt es sich dar. Die Vernachlässigung des freien, von oben stammenden Feuergeistes ist überall sichtbar, der Materialismus des Lebens in den Portraitbildern der Grabfiguren, namentlich des männlichen Geschlechts, durch die Stupidität der Gesichtszüge unverkennbar ausgesprochen. Keines der alten europäischen Culturvölker zeigt einen so mächtigen, so allgemein verbreiteten, so weit die Grenzen unserer Einbildungskraft überschreitenden Hang zu dem gröbsten Sensualismus. Industrielle Begabung und Productivität zeichnet die Muttervölker in einem bestimmten Stadium ihrer Entwickelung zwar überall aus, wie es der dem Leibe und dem Sinnenleben zugewendete und verwandte Tellurismus mit sich bringt: aber nirgends werden verächtlichere Ziele verfolgt, nirgends ist in fast unglaublicher Fülle so viel Unwürdiges geschaffen, so niederen Trieben gefällig gedient worden, als in Etruriens zahl- und volkreichen Fabrikanlagen. Das aphroditische Lebensideal, gepaart mit der verfeinerten Lüsternheit des Dionysischen Cults, führt Alles in die Irrwege phallischer Lust und sucht die innere Fäulniss durch blendenden Prunk des äussern Daseins zu verdecken. Was innerhalb der Grenzen dieser stofflichen Denkweise geleistet werden kann, hat Etrurien schon in sehr früher Zeit zur Vollendung gebracht. Bald staunen wir über die kolossalen Verhältnisse seiner fast unzerstörbaren Anlagen, bald über die unerreichbare technische Vollendung seiner Schöpfungen in Ton, Erz, Gold und Steinschnitt. Aber in allen diesen Producten des Handwerks herrscht der Stoff über den Geist. In Felsbauten und Canalarbeiten, die den letzten Tag sehen werden, scheint die Natur besiegt dem Menschen zu weichen, aber der Mensch giebt seine Intelligenz nur um so gründlicher an die Natur gefangen.

Etrurien hat viel kostbares Spielzeug auf die Nachwelt gebracht. von geistigen Schöpfungen nicht das Geringste. Besässen wir seine ganze Literatur, unsere Ideenwelt zöge aus ihr keinen Gewinn. In dem, was wir von der Naturbeobachtung und Heilkunde erfahren, herrscht die Befangenheit des rein physischen Denkens. Neben der ängstlichen Sorge für die leibliche Erscheinung fehlt die Würdigung des freien geistigen Willensmoments. Mit Furcht und Beben belauscht der Etruscer die leiseste Regung des tellurischen Lebens, zumal seiner tiefsten Formen, und beachtet nicht, dass er darüber jede Selbstbestimmung verliert. Die fatalistische Unterordnung unter das Gesetz eines durch und durch physisch aufgefassten Fatum tritt in dem Glauben wie in den geschichtlichen Erscheinungen herrschend hervor und sucht auf den Denkmälern, besonders funerärer Bestimmung, einen nie sich genügenden Ausdruck. Dass ein solches ganz in der Erde wurzelndes Denken und Sein bei allem Prunke der glänzendsten Schaustellungen in Haus und Oeffentlichkeit jeder fröhlichen Zuversicht, jedes heitern Blickes in die Zukunft entbehrt, ist eine Folgerung, die sich von selbst auferlegt. In der That steht das etruscische Volk in noch höherm Grade, als die übrigen gynäkokratischen Stämme, unter dem ewigen Bann des finstern Todesgedankens. Kein anderes Geschlecht hat die Hölle und ihre Qualen in schreckenderen Bildern sich vorgestellt und mit grösserm Aufwand düsterer Phantasie ausgemalt. Die Dämonologie ist der entwickeltste Theil der etruscischen Götterlehre. Zu der Darstellung ihrer Ideen liefert der blutige Instinct der gefährlichsten Thierarten das beliebteste Symbol. Was die griechische Mythenwelt an grässlichen Thaten, an zerschmetternden Katastrophen und auserwählten Opfern eines mitleidlosen, stets neues Unheil erzeugenden Geschicks darbietet, wird mit Vorliebe zum Gräberschmuck gewählt und in den Todtenfeiern nicht weniger als in den Sitten des Lebens jene Begeisterung für grausame Gebräuche an den Tag gelegt, die wir als einen herrschenden Zug im Charakter der Mutterstämme nachgewiesen haben. Dieselbe finstere Betrachtung erstreckt sich auf die Beurtheilung der nationalen Geschicke. In der Idee des Erdmutterthums wurzelt nicht nur die des Seculum, welches die Menschengenerationen nach der

Todesseite ihres Leibeslebens auffasst, sondern auch jene des aus Seelen zusammengesetzten Weltjahres, auf dessen Grenzen das Dasein des ganzen Erdgeschlechts nach unabänderlichem Naturfatum von Anfang an sich beschränkt weiss. Im Zenith seiner Grösse, wie in seinen Niederlagen erkennt der Etruscer das Gesetz der Endlichkeit, das der Römer sich gar nicht zu denken vermag. Daher jener schwermüthige Ton, der Etruriens geschichtliche Erscheinung umnachtet. Es ist die Vorahnung des Untergangs, die das Volk nie verlässt, seine Energie bricht und die prunkhafte Entfaltung seines Reichthums Lügen straft. So weit unsere geschichtliche Kenntniss zurückreicht, erblicken wir einen Stamm, der sich verurtheilt weiss. Sein aus dem Orient herübergebrachtes Lebensprincip vermag die Berührung mit der freiern Regung des occidentalischen Geistes nicht zu ertragen. Er bleibt der Erde, aus der er stammt, verfallen. Das Schwergewicht der Materie vereitelt jeden Versuch der Erhebung. Der Zauber des hellenischen Geistes, seiner Mythen, seiner dichterischen und künstlerischen Werke ergreift das Volk mit um so grösserer Gewalt, je schwerer die Düsterkeit seiner eigenen Gedankenwelt auf ihm lastet. Die Hingabe an den Gräcismus erreicht einen Grad von Schwärmerei, den die Monumente am anschaulichsten darstellen. Aber die Unmöglichkeit, das Fremde sich anzueignen, tritt nirgends schlagender hervor, als da, wo das Ringen darnach am unverkennbarsten ist. Diejenigen Kunstwerke, die am geflissentlichsten hellenisiren, verkünden die Unvereinbarkeit der angestammten mit der hellenischen Geistesrichtung am lautesten. Etruriens nationale Richtung wird nicht entwickelt, sondern gefälscht, mehr verwirrt als verjüngt. Was wir bei der Betrachtung der genealogischen Angaben gewahrten, die regellose Vermischung entgegengesetzter Systeme und die daraus hervorgehende Geltendmachung rein individueller Gesichtspunkte, das Gleiche wiederholt sich auf dem Gebiete der technischen Leistungen. Hier finden wir dieselbe Mengung des Verschiedenartigen, dasselbe Schwanken der Grundsätze und Style, endlich eben jenes Ueberwuchern persönlicher Richtungen, welches immer hervortritt, wenn der Reiz vollendeter Vorbilder dem ruhigen Verfolgen nationaler, wenn auch beschränkterer Bahnen störend in den Weg tritt. Die grosse

und wichtige Klasse der Spiegelzeichnungen endlich zeigt jene oft absichtlich verzerrten Formen, in welchen eine entartete, nie befriedigte, alle Geheimlehren verständnisslos mengende Mystik sich besonders gefällt. Wir sehen in welchen Irrgängen des religiösen Aberwitzes ein ganz der Erde zugekehrter Sinn zuletzt sich verliert. Etruriens Stellung in der Geschichte des Westens lässt ohne die Würdigung seines Maternitätsgrundsatzes nicht richtig sich schätzen. Es ist das Asien Italiens, sein Untergang die Vorbedingung einer neuen Geistesstufe. Alle auf dem Naturgedanken des Orients erbauten Civilisationen theilen die Immobilität ihrer physischen Grundlage. Sie ermangeln der Fortbildungsfähigkeit, die nur dem Geiste innewohnt, verwelken bald, gleich den Gewächsen der Erde, in deren Erscheinung die Muttervölker das Gesetz ihres eigenen Daseins erblicken, oder erliegen jenen gewaltigen Erschütterungen, deren zerstörende Macht nur in den Verwüstungen grosser Naturereignisse ein erschöpfendes Gleichniss findet.

Uebersicht des Inhalts.

Vorrede und Einleitung.

Erste Abtheilung.

Die Sagen von dem Thronerwerb der Könige Tarquinius Priscus und Servius Tullius.

Zweite Abtheilung.

Die Geburtssagen des Königs Servius Tullius.

Dritte Abtheilung.

Die römische Umgestaltung der asiatischen Ueberlieferung.

Beilage.

Das Maternitätsprincip der etruscischen Familie.

Druck von G. Pätz in Naumburg a/S.